۱۴۹۵ک
۹۰۴۶۸

۱۱۹۰٤

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب بشری الوصول الی علم الاصول
مؤلف محمد حسن بن عبدالله المامقانی
مترجم
شمارهٔ ثبت کتاب ۹۰۴۶۸
شمارهٔ قفسه ۱۴۹۵ک

۱۴۹۵۸
۹۰۴۶۸

۱۱۹۰۴

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شمارهٔ ثبت کتاب

۹۰۴۶۸

کتاب بشری الوصول الی علم الاصول

مؤلف محمد حسن بن عبدالله الماسقانی

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۴۹۵۸

۱۴۹۵۸
۹۰۴۶۸

۱۱۹۰۴

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب بشری الوصول الی علم الاصول
مؤلف محمد حسن بن عبدالله المامقانی
مترجم
شمارهٔ ثبت کتاب ۹۰۴۶۸
شمارهٔ نسخه ۱۴۹۵۸

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لسن آيات العزة وعدد بأسبابها الجليلة والصلوة والسلام على من بلغ الأمة وشرح الأعزة وكاشف الغمة بسراج الأمة وعلى آله الطيبين الطاهرين ثم الصلوة والسلام على آله الطاهرين وخلفائه الراشدين عمر الأواه المنيب وعثمان ذي النورين وعلي المجاهد الصابر الأواه المنيب محمد حسن بن عبد الله الجعفري نزيل مدراس سعر شاكر على ما تقبل عثرتي في الأعزة وسامحني الشهود والحضور بالعثرة سيدي المستجمع بأرمن العزوفي الحسن على صلوات الله عليه وعلى فريقه الغر الميامين رأيت رأيك وقد وقعت أنوار العلم والهداية واستقامت مسالك الفضل والدراية ووجدت فيهم العلماء والمتعلمين مصروفة الهمة إلى اتقان علم الشريعة والحكام حتى أفقر الشيعة فاشتغلت بدرس تقاصيره لأتعلم وصانيفه وتحصيل ما يريد وما يشير وكان أعظم ما ذخرا وأجلها خطرا علم الأصول الذي لا يتيسر الوصول إلى حقيقة الأمر ولا ينال السرار الا باستقصاء فصوله وأبوابه وقد سألني زمانا جماعة من محققي أصحابنا المتأخرين وقد تفيق علمائنا المتجرين كالمجلي الذي لا يصاحل والمحقق الأردبيلي لا عجائل الترمت بتحريره ما استفدته من زبر الأولين وتطرفت الخلة من ألسنة الأخرين وأنعمت ذلك بما رأيت الفائدة وقد نحى الفاضر إلى ذلك كله أو ضح الحقائق فيه وجوه الاشارة وسهيته بشرى الوصول إلى أسرار الأصول معتمدا فيه وبالله العصم السمي ومطابقة اللفظ والمعنى وما رجوت من الله الكريم أن يجعل صنيعي هذا ذخرا ليوم فزع وذلة وريم مشايخي الصالحين ويغفر لهم برحمته إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير فصل كل لفظ يريد به كلام الشارع فإنه يعلم المراد منه والا فان كان هناك اصطلاح مخصوص حمل كلامه عليه حتى لو كان عرف المخاطب مخالفا لعرف المتكلم بتقديم عرف المخاطب في مسئلة تكلم فيها المتكلم وتخاطب فيها المخاطب وذلك لأن العرف يدل على المعنى ابتداء والاصطلاح يدل عليه بتوسط العرف فالعرف أقوى دلالة وأسبق فهما وأكثر استعمالا وأشد تبادرا وأما إذا تعارض عرف المتكلم وعرف المخاطب كما لو دل دليل على أن مراد المتكلم من لفظ الصلوة في كلامه الدعاء وكان عرف المخاطب الشرع فالظاهر تقديم عرف المتكلم لأن الظاهر أن المتكلم لا يريد إفهام المخاطب إلا بما يعرفه وأما إذا كان كل من المتخاطبين عالما بعرف الآخر فالظاهر حمل كلام كل منهما على عرف نفسه كما هو المقرر في مسئلة ما إذا كان عرف المتكلم على ما سيجيء أنه كذا وكان عرف المخاطب على خلافه وكذا لو كان هناك اصطلاح مختص بأحد المتخاطبين دون الآخر فإنه يحمل كلام كل منهما على ما هو المعتاد عنده من الاصطلاح الخاص كما هو المقرر في مسئلة ما إذا كان عرف المتكلم على خلاف عرف المخاطب كما لو كان هناك اصطلاح مختص بأحد المتخاطبين دون الآخر على ما سيجيء أنه كذا وكان عرف المخاطب على خلافه فإنه يحمل كلام المتكلم على ما هو المعتاد عنده من الاصطلاح الخاص كما هو المقرر في مسئلة ما إذا كان عرف المتكلم على خلاف عرف المخاطب كما لو دل دليل على أن مراد المتكلم من لفظ الصلوة في كلامه الدعاء وكان عرف المخاطب الشرع فالظاهر تقديم عرف المتكلم لأن الظاهر أن المتكلم لا يريد إفهام المخاطب إلا بما يعرفه وأما إذا كان كل من المتخاطبين عالما بعرف الآخر فالظاهر حمل كلام كل منهما على عرف نفسه كما هو المقرر في مسئلة ما إذا كان عرف المتكلم على ما سيجيء أنه كذا وكان عرف المخاطب على خلافه فإنه يحمل كلام المتكلم على ما هو المعتاد عنده من الاصطلاح الخاص كما هو المقرر في مسئلة ما إذا كان هناك اصطلاح مختص بأحد المتخاطبين دون الآخر على ما سيجيء أنه كذا وكان عرف المخاطب على خلافه فإنه يحمل كلام المتكلم على ما هو المعتاد عنده من الاصطلاح الخاص كما هو المقرر في مسئلة ما إذا كان عرف المتكلم على خلاف عرف المخاطب كما لو دل دليل على أن مراد المتكلم من لفظ الصلوة في كلامه الدعاء وكان عرف المخاطب الشرع فالظاهر تقديم عرف المتكلم لأن الظاهر أن المتكلم لا يريد إفهام المخاطب إلا بما يعرفه وأما إذا كان كل من المتخاطبين عالما بعرف الآخر فالظاهر حمل كلام كل منهما على عرف نفسه كما هو المقرر في مسئلة ما إذا كان عرف المتكلم على ما سيجيء أنه كذا وكان عرف المخاطب على خلافه فإنه يحمل كلام المتكلم على ما هو المعتاد عنده من الاصطلاح الخاص كما هو المقرر في مسئلة ما إذا كان هناك اصطلاح مختص بأحد المتخاطبين دون الآخر على ما سيجيء أنه كذا وكان عرف المخاطب على خلافه فإنه يحمل كلام المتكلم على ما هو المعتاد عنده من الاصطلاح الخاص كما هو المقرر في جميع ما يأتي الا ما استثنيناه فتقديم الاصطلاح الخاص يكون منهم على غيره وحمل كلامه عليه جار في كل ما يحتاج إلى معرفة المراد من كلام المتكلم باصطلاح لم يعهد استعماله في ذلك المعنى إلا نادرا كذكر الكلام وإرادة القول المفرد خلافا للنطقي وإلغاء المتكلم كلا من طرفي الطريق المختصر به توقيف على قطع النظر عن كونه من أهل الاصطلاح بها وإخراج نفسه عن زمرتهم وذلك لا يصلح

الأصل

حمل الكلام على ما هو المعروف في عصرنا اشكال بل ذلك مخالفة لاصلين لان حمل كلام الشارع على عرف زماننا يتوقف على تحقق
المطابقة بين عرف زماننا وعرف زمانه ومجرد احتمال ان ارباب الكتب عرف زمانهم واسطة بيننا وبين زمن
الشارع فحمل الكلام على عرفنا اشكال ويتوقع النقل عما كان متعارفا في ذلك الزمان مما هو موافق لعرف زماننا
الى ما هو المدون في الكتب اذ المفروض صورة مخالفة لعرف زماننا ثم وقوعه عما هو المدون فيها الى ما هو
المعروف في زماننا ثم وقوعه عما هو المدون فيها الى ما هو المعروف في زماننا فلا بد من الالتزام بنقلين ومخالفة
اصلين وانا اقول لا يخفى عليك ان ذلك البعض حرر محل النزاع على الوجه الذي ذكرناه وهذا التحقيق لا يلائم
ذلك فانه اصلا لالتزام بان هنا لغة سابقة على زمان الشارع وعرفا متاخرا عن زمانه وانما الشك
انما هو في تحقق العرف في زمانه حتى يحمل عليه اللفظ او عدم تحققه حتى يحمل على المعنى اللغوي كيف يتجه السؤال
بانهم ارادوا باللغة الالفاظ التي وضعها يعرب بن قحطان او ما هو المدون في كتب اللغة مضافا الى
عدم كون جميع ما فيها على طبق عرف زمانهم فان منها ما اخذوه من اشعار الجاهلية كما تريهم يستشهدون
هنا فالذي يقتضيه تحرير النزاع على الوجه المذكور هو الحكم مطلقا بتقديم العرف على اللغة فتدبر وهنا
اشكال وهو ان بعضهم ذكر ان اختلافهم في المقام مبني على اتفاقهم على انصراف المطلق الى الافراد الشائعة كما تقرر في محله
وتفصيل المقام انهم ذكروا في باب المطلق والمقيد ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة مرة ونقلا بينهم الا ما
نسب الى السيد رحمه الله يحكى من انكاره لذلك وقوله بشموله للافراد النادرة ايضا وقد حقق في محله ان ذلك خطأ
ثم ان من ذهابه الى جواز ازالة الخبث بالماء المضاف تفطن بعض من عثر على هذا القول انه رحمه الله لا يرى انصراف المطلقات
الى الافراد الشائعة والا كان اللازم القول بتعين الغسل بغير المضاف لانه اظهر الافراد والذي ذكره في
ونشر الناصريات صريح في ان الوجه في تجويزه ذلك ليس انكار انصراف المطلقات لانه رحمه الله قال بعد ذكر
وهو قوله المسئلة ٢٢ لا يجوز ازالة النجاسات بشيء من المائعات سوى الماء المطلق ما نصه عندنا انه يجوز ازالة
النجاسة بالمائع الطاهر وان لم يكن ماء وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف وقال محمد وزفر ومالك والشافعي
لا يجوز ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المتقدم ذكره قوله تعالى وثيابك فطهر فامر بتطهير الثوب
ولم يفصل بين الماء وغيره وليس لهم ان يقولوا انا لا نسلم ان الطهارة تتناول الغسل بغير الماء لان تطهير
الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسل غير الماء مشاهدة لان غسل الثوب لا يكسبه عبادة
وايضا ما روي عنه في المستيقظ من النوم لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فامر بغسلها ولاسم الغسل
لا فرق في ذلك بين سائر المائعات وايضا حديث عمار رحمه الله وقوله انما يغسل الثوب من المني والدم وهذا
عموم فيما يسمى غسلا وايضا حديث خولة بنت يسار انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يصيب الثوب فقال صلى الله عليه وسلم
حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ولم يذكر الماء وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى الغسل

في العادة

وغيرهما

في العادة الا الغسل بالماء دون غيره وذلك انه لو كان الامر على ما قالوا لوجب ان لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت والنفط
مما لم تجر العادة بالغسل به فلما جاز ذلك بغير خلاف علم ان المراد بالخبر ما يتناوله اسم الغسل حقيقة
من غير اعتبار بالماء او غيره انتهى كلامه رحمه الله وهو كما ترى ينادي بانه يرى انصراف المطلقات الا انه اختار في المسئلة التي
وقع النزاع فيها بين القائلين بالانصراف من ان دخول الافراد النادرة هل يمنع من الانصراف او يكشف عن تعلق الحكم
بالطبيعة انه لا يكون مانعا وهو من موارد اختلافهم ومما ينادي بذلك انتساب جماعة اليه انه قال في الذكرى ونقل عن السيد المرتضى
انه قال في بعض كتبه ان ابتلاع غير المعتاد كالحصاة وغيرها لا يفسد الصوم وحكاه عن ابن الجنيد ايضا واستدل
لهما بان تحريم الاكل والشرب انما ينصرف الى المعتاد لانه المتعارف فيبقى الباقي على اصل الاباحة ثم اجاب عنه بالمنع من
المعتاد خاصة بل يتناول المعتاد وغيره ولا باس به اذ لا يصدق على تناوله اسم الاكل والشرب انتهى ولولا ان العلامة
مطلع على كون السيد رحمه الله ممن يرى انصراف الاطلاق الى المتعارف لما كيف ينسب المذهب للسيد في كتاب الصوم
من شرح الناصريات ان اختار فساد الصوم بابتلاع غير المعتاد ايضا الا انه يظهر منه ان ذلك من جهة الاجماع قال بعد
ما ذكره من المسئلة ١٢٩ وهو قوله يفسد الصيام كل ما يصل الى جوف الصائم بفعله ... بالانزال
تضر هذا صحيح ويجب ان تشترط فيه الاعتماد لانه لا خلاف فيما يصل الى جوف الصائم من جهة فمه اذا اعتمده انه يفطره مثل
الحصاة والخرزة وما لا يؤكل ولا يشرب وانما يخالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر وروي نحوه عن ابي طلحة
والاجماع متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه انتهى ويتجه انه مبني على ان انصراف الماكول الى المعتاد منه لا
يستلزم انصراف الاكل الواقع في الادلة الى اكل الماكول المعتاد فتدبر والحاصل ان الحكم بالانصراف مما لم يتم عليه الاتفاق و
ذلك بنا في اختلافهم في هذه المسئلة على اقوال ثلثة لان تلك المسئلة اما عين هذه المسئلة او نظيرها وبيان ذلك ان
انصراف المطلقات الى الافراد الشائعة اما من باب النقل او الاشتراك او كونه مجازا مشهورا في الافراد الشائعة
او من باب الحذف المتعلق او من باب قيام القرينة على ارادتها فيكون ذلك من قبيل الدال بين وكذا لو ثبت بمعنى
ان مراد الامر بالمطلق ومقتضى الدال هو الفرد الشائع لكن اطلق لفظ المطلق وارادة الطبيعة لكونه ...
لم يعول في ذلك على الشهرة هذه وجوه خمسة للانصراف يستفاد من كلمات الاصحاب فان قلنا انه من باب النقل
كان مندرجا في عنوان تعارض العرف واللغة لكون ما ينصرف اليه معنى عرفيا وكون الطبيعة معنى لغويا
وان قلنا انه من باب الوجوه الاخر كان نظير مسئلة تعارض العرف واللغة لكون شيوع المطلق فيما ينصرف
اليه امرا متاخرا عن وضعه للطبيعة فيجري فيه اصالة تاخر الحادث التي هي متمسك القول الاول ولا يجوز لاحد
القول الثاني التثبت بعلة تشابه الازمان ويلزم القائل بالتوقف في هذه المسئلة التوقف في مسئلة انصراف
المطلق ويكاد ان يكون الدليلين هنا ايضا الا خلافهما بعد اتفاقهم في تلك المسئلة الا ان ما فيه انها او اتحاد
تساقطا فما يحكم به الموجب ان كلامهم هناك انما هو في الكبرى بمعنى ان كلما وجدت الغلبة بالنسبة الى

ببعض الاوقات والاوصاف للنسبة الانصراف المطلق اليه من دون نظر الى خصوصيات الموارد وكلامهم هيهنا انما
هو في الصغرى يعني انا اذا وجدنا استعمال اللفظ في زماننا غالبا في معنى فهل يمكن اتخاذ ذلك دليلا
على تحقق غلبة استعمال اللفظ في ذلك المعنى في زمن الشارع حتى يحمل كلامه عليه ام لا نظرا الى انه لا
يجوز حمله عليه بمجرد وجود الغلبة في زماننا وذكر في هذه المسئلة ماخوذة على سبيل التسليم ومع انه اذا
تحققت الغلبة في زمانه لزم حمل كلامه على ما هو الغالب بلا قدح فلا مناقشة لان ما اتفقوا عليه حكم كبروي
وما اختلفوا فيه حكم صغروي ولا ملازمة بينهما حتى يحكم من اجل تحقق الاتفاق في احدهما بلزومه فيما اختلفوا
فيه او بالعكس ويمكن الجواب بوجه اخر وهو ان في الكبرى والصغرى في تلك المسئلة مما يتحقق جوازه
لانهم لما بنوا على ان معنى الانصراف ما هو غلبة الوجود ووجدوا ان غلبة وجود بعض افراد المطلق مما
يتفاوت بحسب الازمان حكموا بانصراف المطلق الى الافراد الشايعة لتحقق الحكم الكبروي عندهم والنزاع في
هذه المسئلة انما هو في الصغرى اذ المدار في تعارض العرف واللغة لما كان على غلبة الاستعمال في زماننا
وبينها وسائر الازمان التي منها زمن الشارع فمن هناك وقع الاختلاف في المسئلة وعلى هذا فلا ملازمة
بين المقامين لكن لا يخفى على الناقد البصير ان الجواب الاول هو الذي عليه المعول مما هو الاولى ثم ان
ما ذكر من تقديم المراتب بعضها على بعض على ما حررناه من اول البحث الى هنا انما هو في صورة عدم اختلاف
العرف وصوره سبع لان العرف بصوره مختلفة بالنسبة الى المتكلم والمخاطب والبلد الذي وقع فيه التخاطب و
يتحقق عدم الاختلاف بين الثلثة على وجوه احدها ان يكون للجميع عرف واحد الثاني ان يكون المتكلم ذا عرف
دون المخاطب والبلد بان يلقي الخطاب لعجمي في الاعاجم مثلا الثالث ان يكون المخاطب ذا عرف دون
المتكلم والبلد الرابع ان يكون البلد ذا عرف دون المتكلم والمخاطب الخامس ان يكون كل من المتكلم والمخاطب
ذا عرف دون البلد السادس ان يكون كل من المتكلم والبلد ذا عرف دون المخاطب السابع ان يكون
المخاطب والبلد ذوي عرف دون المتكلم واما اذا تحقق الاختلاف في العرف بان كان المتكلم من طائفة
لهم عرف خاص مخالف لعرف المخاطب او عرف بلد التخاطب او جميعا ففيه خلاف بين القوم وصوره في المسئلة
تعرف بعد ملاحظة تعارض عرفي المتكلم والمخاطب ومنتهى الاقسام على ما يحرر في المقام الى ستة عشر احدها
ان يكون لكل من المتكلم والمخاطب والبلد عرف مخالف للاخر الثاني ان يكون لكل من المتكلم والمخاطب عرف مخالف
للاخر ولا يكون للبلد عرف بان كان من بلاد الاعاجم مثلا الثالث ان يكون لكل من المتكلم والبلد عرف مخالف للاخر
دون المخاطب بان كان عجميا مثلا الرابع ان يكون لكل من المخاطب والبلد عرف مخالف لعرف الاخر ولا يكون
للمتكلم عرف الخامس ان يكون لكل من المتكلم والمخاطب عرف مخالف لعرف الاخر ويكون للبلد عرف موافق
لعرف احدهما السادس ان يكون لكل من المتكلم والبلد عرف مخالف لعرف الاخر ويكون للمخاطب عرف موافق لعرف

[illegible]

احدها

احدهما السابع ان يكون لكل من المخاطب والبلد عرف مخالف لعرف الاخر ويكون للمتكلم عرف موافق لعرف احدهما
اذا عرفت ذلك فنقول ذهب بعضهم الى انه يحمل الكلام على عرف المتكلم وظاهر ما يحكى عن السيد [illegible]
قال في ذلك حيث الكلام على مسئلة ابن ابي عمير في الفطرة واختلف الاصحاب في تعيين الارطال فقال اكثرهم
ومنهم الشيخ في [illegible] والمفيد في المقنعة انه عراقي وقدره مائة وثلثون درهما على الاشهر وقال المرتضى
في المصباح وابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه انه مدني الى ان قال احتج المرتضى في المصباح وابن بابويه فيمن
لا يحضره الفقيه بما نقل عنه بالاحتياط وبانهم من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلدهم انتهى و
حمل الرطل على المدني وان كان يحتمل القول باعتبار بلد السؤال ايضا الا ان الاستدلال يعين ان مراده مراعاة
بلد المتكلم هذا يدفع ما ذكره العلامة في التذكرة حيث قال بعد ذكر الخبر وما في رطل بقوله قال الشيخان بالعراقي
وهو مائة وثلثون درهما وقال المرتضى بالمدني وهو مائة وخمسة وتسعون درهما ثم الحكم باعتبار السائل [illegible]
انتهى وحكي اختيار القول باعتبار عرف المتكلم في الحدائق عن العلامة الطباطبائي قدس سره وذهب جماعة الى انه يحمل
على عرف المخاطب وقد عرفت حكايته عن المقنعة والشيخ والاكثر في كلام صاحب [illegible] وقال المولى التقي المجلسي
في شرح الفقيه ان ذكر الاكثر ان الائمة المعصومين ع كانوا يراعون عرف بلد الرواة في الاكثر كما يأتي في باب زكاة
الفطرة انهم فسروا الصاع [illegible] من اهل العراق انتهى واختار جماعة حمل الكلام على عرف بلد التخاطب
فقد حكى المولى المتقدم ذكره في شرح الفقيه عن الصدوق ره وجماعة انه لما كان صدور حديث محمد بن ابي بكر بالفطرة وما في
رطل بالمدينة فالظاهر انصراف اطلاق الرطل الى رطل المدينة انتهى وقد يحكى عن بعضهم تقييد الحمل على عرف بلد التخاطب
بما اذا كان موافقا لعرف احدهما وتوقف بعضهم قال المحقق البهبهاني في الفوائد ومما وقع النزاع فيه ما اذا
ظهر مغايرة اصطلاح المعصوم ع لاصطلاح الراوي مثل الرطل وغيره منهم من قدم اصطلاح المعصوم ع ومنهم من
قدم اصطلاح الراوي ولعل الثاني لا يخلو عن رجحان ضعيف لا يعتمد عليه ولا يكتفى حتى يظهر الرجحان من القرائن
الخارجية انتهى فعلى هذا احتمال التوقف وهو الذي يظهر من صاحب [illegible] ايضا والتحقيق انه ان كان المتكلم جاهلا بعرف
المخاطب فلو تكلم الاصل حمل الكلام على عرفه سواء علم المخاطب بعرفه ام لا وان كان المخاطب جاهلا بعرف المتكلم
وهو عالم بجهل المخاطب به او يحتمل في نظره جهل المخاطب به حمل الكلام على عرف المخاطب اذ الغرض من ذلك
استفادة مقصود المتكلم بالنسبة الى الغائبين عن مجلس الخطاب والمتأخرين عن زمانه والا فالمتكلم والمخاطب
قد قضيا وطرهما من تخاطبهما وان علم كل منهما عرف الاخر فلا بد من حمل الكلام على عرف المتكلم لا لان عرف المخاطب
مجاز بالنسبة الى المتكلم من جهة ان المفروض ان اللفظ عنده موضوع لمعنى اخر فلا يحمل استعمال المتكلم المجرد عن القرينة
عليه لاندفاعه بالمنع من المجازية لو حمل على متعارف المخاطب لان ذلك من باب التعبير في الاستعمال كما
في العربي يتكلم بالعجمية وبالعكس وليس في ذلك من المجاز في شيء ويشهد بذلك انه لو كان من باب المجاز لما

جاز الاستغناء حينئذ بتلفظ الحالة والسيرة تنزيلا لعلامة ذلك التكلم امتيازه في غيره مطلقا كما يستغنى بتلفظ نفسه بالدلالة طبيعة كل متكلم تقتضي التكلم على طبق العرف الذي له مجرد اختصاصه بقوم اجمعه عن ذلك مانع الا بحسب ان من غير عرفه لعادة بتكلم عند عدم المانع باللغة المختصة بهم دون غيرها وان تخلف قلت في المقام كلما لم يقم الاقتراء بالجهل على عرف المتكلم وفقا عدا الصور المذكورة التي تقرر حكمها لا يدرى ما الوجوع الى العرف في الحمار حينئذ فان افادت دلالة الاحوال والمقام الوقت فبها ينتفي القول بتقديم عرف المخاطب والا من احد امرين اما ان يوجب الكلام على طبق تكلم لزم الاغراء بالجهل الثاني ان المعصوم لا يدري ان يتكلم على وفق عرفه فانه كما افاده قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وشاهد بذلك ما ليزم حينئذ كما ان المخاطب جاهلا وان كان المتكلم عالما بجهله ومع ذلك فالتكلم على وجه لا يفيده شيئا وقد عرفت ان المدار على عرف المخاطب الجاهل فلا يلزم الاغراء بالجهل لان الصورة المذكورة لعدم البناء على عرف المتكلم ولا في غيرها من الصور لعدم المخاطب عرف المتكلم واما الثاني فلان المراد من التكلم بلسان القوم ليس خصوص عرف المخاطب لانه عرف الطائفة التي فيهم المتكلم لسان القوم ايه تنبيه فقد شاع التمثل بهذه المسئلة بمرسلة من زاد في عرض بعض اصحابه على واحد قدحا فقال الكوز من الماء الذي ليجيء نحو الف وما أراد بها الا السيرة في المفاتيح بعد عنوان التحت كما في لفظ الرطل الواحد في مرسلة ابن اوعير الواردة في تحديد الكوز المروي عن المتكلم والصادق عليهما السلام فتكون عرف اهل المدينة وراوي المخاطب وهو ابن اوعير عراقي فيكون عرفه عرف اهل العراق لا محالة في الرياض وعلى كلامه وغيره شهادة اخرى على ارادة ذلك من المرسل من حيث كون السائل غير عراقي المراد السائل فيه صاع كون الامام مدنيا لعدم وانت خبير بما يرد على هذا التقرير فان ابن اوعير لم يكن هو المخاطب حتى يؤخذ من اهل العراق بل الكلام مدون فلم يقع التعارض بين عرفيه بل المخاطب غيره وهو من لم يسم عنه وعن بعض اصحابنا وجهالة غير معلوم وكونه من اهل العراق او موطن اخر غير معلوم فكيف يحمل الحديث من فوق المسئلة ويحكم عليه بحكمها ثم ان ذا وكلما عدا حكم المخاطب المجاوب عن المتكلم والمخاطب من دون تبيق سؤال واعلم ايضا فالظاهر انه يتصور سؤال السائل على قسمين احدهما ان يصرح بنفي معارضة غير العراقيات بان يقول لسائل هو من اهل العراق المسئول عنه وهو من اهل المدينة الكوم رطلا والظاهر ح ان السائل كالمتكلم يقتضي عرفه كما هو مقتضى سجية كل متكلم ويصير ذلك قرينة على نوع الجواب على طبق عرف السائل الثاني ان لا يصرح بشيء من ذلك بان يكون ما معتقدا لكون نوع كذا ان مقتضى طبيعة المسئول هو التكلم على عرفه كذلك مقتضى طبيعة السائل هو السؤال على ما هو مركوز في نظره فعند ما معتقدا لكون في نظره بمنزلة قوله كم رطلا فيلزم الوقوف والتمسك القرائن هكذا قال بعض

تاخر وفيه تامل لان السؤال عن المقدار انما يستلزم كون حضور المحل وفي نظر السائل ان كان المقدار مختصا بغير الصورة فاسئ بخلافه لو جرى عنه من المن والصاع والمثقال وغيرها ذلك ولا يدري السائل ان المسؤول بيان المقدار بالرطل بالنظر العالي لم يلزم مخطر البال الرطل في حال السؤل فحينئذ المقام كالمتكلم بالمبهم فيرجع الى الوجه المتقدم في صورة علم بان السؤال والفرق بين الصورتين واضح لانه هناك فكان اللفظ الذي اختلف فيه البرهان مذكورا في السؤال فكان بصير تحكم لزوم نظائر السؤال والجواب قرينة على المراد بخلاف الثاني فانه حيث لم يذكر فيه ذلك اللفظ المظنون بقي الا انه لابد في الجواب من الاتيان بما يفيد السائل ومن البين انه غير منحصر في اللفظ الذي اختلف فيه عرفا فيجوز ان يجيب بغيره كما يجيء في بعض الصور ان يجيب بما يريد ما هو متعارف عرفه دون عرف المخاطب الا ان هو الالتزام بجريان التفصيل المتقدم في صورة عدم بيان السؤال عينا فتدبر تم ان ما ذكر كله احكام تكريبة ولا باس بالتعرض للحصر اقول المعول في مجمل اللغة من الالفاظ التي وضعها العرب على قسمان احدهما ان يطلق ويراد به معنى اللغة باستقراء اهل القيد من الماخوذين في تعريفها بان يكون اللفظ من الالفاظ التي وضعها واضع لغة العرب فانما كان من الالفاظ الحادثة في الزمن المتاخر ويكون اللفظ من جملة الالفاظ التي وضعها هو الكوز وكونه قد نقل عن المعنى الذي وضعه له الى غيره بحيث قد يهجر المعنى الاول بالمرة والعرف هذا المعنى بباب اللغة كليا الثاني ان يطلق ويراد به الالفاظ الدائرة على لسان عامة العرب سواء كانت من الالفاظ التي وضعها العرب به قحطان لسان خاصة الباقية على ما كانت عليه من الدلالة على تلك المعاني ام لا بين العرف بهذا المعنى واللغة بابان مرجع احدهما الالفاظ الدائرة بينهم ما هو باق على ما وضعها العرب به قحطان وصيرورة اللغة على الالفاظ التي وضعها هو النقل الى المعاني المهجورة دون العرف وصيرورة العرف على الالفاظ الحادثة بعد باب او المنقولة عما وضعها العرب الى غيره دون اللغة والى هذا المعنى الثاني يشير ما ذكره صاحب المعالم بقوله ثبات افادة الامر للوجوب عرفا انما يصح اذا تاخر عصر الشارع ثبوت كونه حقيقة فيه بحسب اللغة اذ لا مدخل لاثبات المعنى الاول لان دعوى احد المتنافيين الذين احدهما سابق بالجعل والاخر متاخر به الجعل ليست باولى من دعوى العكس فتامل انتهاء الاخلاق وجوده اقول لم يثبت عندي الاصطلاح ولم اعهد من بعض ولا ادعى اليه ابعد الا ان الثاني اعم من الاول فيصح اختياره هنا لان بعض الاحكام يجري عليه باعتبار وصف منه وبعضها يجري عليه باعتبار وصفه الاول فانه قيل ان المعاني من العرف واللغة حكم كذا كان المقام عرفيا واريد بالعرف المخالف وكذلك اذا قيل ان اللفظ الفلاني بحقيقة عرفية او في العرف كان المقام باعتبار الانتهاء على

قرينة على ارادة المخالف وكذلك التقييد بقولهم في العرف واذا قيل ان ضميمة الشاهد لم تعمل ثبت الحقيقة اللغوية
كما في كلام صاحب الهداية كان ذلك دليلا على ارادة العرف الموافق مضافا الى ان الاصل عدم تعدد الوضع
حيث شك فيه وعلى مدعيه اثباته بالدليل ثم ان العرف الموافق للغة مما لا يتكرر شيوعه وتداوله كما ان
العرف المخالف لها لا يساغ لانكار وجوده وقد ذكروا منه لفظ الدابة لذات القوائم الاربع والقارورة للزجاج
ويعلم ان مما يتحقق تصرف العرف فيه نقلا او مجازا بدعوى شيوع العرف المخالف وتعارفه هو لانهم كلام الفاضل
المحقق في القوانين فذكر مما ثبت فيه العرف على وجه المخالفة انواعا من الالفاظ منها لا التي لنفي الجنس فان
وضعها اللغوي لنفي الحقيقة والماهية وقد صارت في العرف حقيقة في نفي الصفة وجعل منه ذلك قوله
لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وامثال ذلك ولكنه
في حيز المنع لكونه مجرد دعوى لم يقم عليه دليل والحق ابقاؤها على حقيقتها اللغوية ولم ينقل الى نفي الصفة
ويزداد ذلك وضوحا في بحث وضع اسامي العبادات للصحيح او الاعم انشاء الله ومنها المركبات مثل قول القائل
ضربت زيدا وقد ضربت راسه او شيئا من اعضائه وقبلت زيدا وانما قبل وجهه او يده ومقتضى الحقيقة اللغوية
ضرب جميع الحضار اجزائه وتقبيل الجميع لان المفعول او تعلق الفعل موضوع له الا ان المركب صار حقيقة عرفية في
وقوع الفعل على المفعول في الجملة ولو على بعضه هذا وربما قيل ان مثل ضربت زيدا من المركبات مما وقع التجوز
فيه في تعلق الفعل بالمفعول لتعلق بالمجموع ما تعلق بالبعض وربما قيل ان ذلك من باب المجاز اللغوي باستعمال
اللفظ الموضوع للكل في جزئه ويدفع ذلك كله بعد ما يرد على الفاضل المذكور مع منع ثبوت الوضع فيما كان
ان ما ذكره من المركبات وغيره انما يصح فيه الخروج عن مقتضى الحقيقة القديمة التي هي الحقيقة اللغوية ان لو
وقع في مفهومه تغير وتبدل نحو ما كان سابقا ونحن نرى عيانا خلاف ذلك فان الفعل المنسوب الى الفاعل
معناه بحسب الحقيقة اللغوية القديمة قيام الفعل بالفاعل في الجملة والفعل المتعلق بالمفعول معناه بحسبها وقوع
الفعل على المفعول كذلك ومثل ضربت زيدا لم يتبدل فيه هذا المفهوم بمفهوم اخر حتى يلتزم فيه بالتجوز والنقل
وانما وقع الاختلاف في مصاديق هذا المفهوم ووجوده الخارجي فقد لا يوجد كمفهوم المذكور الا على نحو
الاستيعاب كما في مثل اغسل الثوب بالماء الصافي ووقوع الغسل على الثوب لا يحصل الا بتمامه وكذا مثل كل هذا
الرمان وقد يتحقق بمجرد وقوع الفعل ولو على جزئه كما في قولك لا تقربوا هذه الشجرة تلك الملاءة فان
الملاءة تصدق بمجرد التصاق جزء من احدهما بجزء من الاخرى وكذا الحال فيما ذكره من الامثلة فان الاختلاف
انما هو في الصدق وكيفية الوجود الخارجي وذلك لا يوجب تجوزا ولا نقلا اذ لا بد فيهما من ان يعدل باللفظ عن
مفهومه الاول الى غيره من المفاهيم فاللفظ باق على مقتضى الحقيقة القديمة ولا داعي الى الالتزام بخرقها
وبنظير هذا يظهر فساد احتمال كون الفاظ المقادير كالمن والقفيز والمد والالف منقولة او نقص عن معانيها

الاصطلاحية

الاصطلاحية اللغوية بسبب ارجاعها الى عرفية ولا تخيل انها مجازات كما في الضوابط فالتحقيق انها ايضا باقية على معانيها اللغوية
فلا تستعمل في العرف ايضا الا في المعاني الحقيقية القديمة غاية الامر ان افراد المعنى الحقيقي قسمان حقيقي وهو
تلك المرتبة على سبيل التحقيق والتدقيق وادعائي وهو ما هو مما زاد او نقص بيسير فاهل العرف يستعملون الفاظ
المقادير في معانيها الحقيقية غاية الامر انهم يجعلون الزائد او الناقص بيسير من افرادها بادعاء كونهما
من افرادها فالتصرف انما هو في امر عقلي وهو ادعاء تحقق تلك المرتبة في الزائد والناقص المذكورين فلم يعدل
باللفظ عن معناه اللغوي القديم حتى يلزم التجوز ونظير ذلك ما ذهب اليه السكاكي في الاستعارة خلافا لسائر
علماء البيان في قولهم بانها مجاز لغوي من ان التصرف فيها وقع في امر عقلي وهو ادعاء الاسدية للرجل الشجاع
حتى يكون استعمال لفظ الاسد فيه حقيقة لغوية لكونها وقع التصرف في امر عقلي فهي مجاز عقلي وان انكر عليه
ذلك غيره من علماء البيان ولا باس بان نشير الى تحقيق الحق فنقول ان تقدم ادعاء الاسدية للرجل الشجاع
في المثال المذكور بان يقم ثم استعمل فيه لفظ الاسد فهو انه مجاز لغوي لان المستعمل فيه غير ما وضع له اللفظ
قطعا وان استعمل لفظ الاسد في الحيوان المفترس ثم ادعى ان الرجل الشجاع من جملة افراد المعنى الموضوع
له المستعمل فيه كان ذلك حقيقة لوقوع الاستعمال في الموضوع له ضرورة وافهم ذلك واستوفقه فانه ادق
والمهالك وحاصل ما ذكرنا هو التفصيل بين الصورتين فالحق ما ذهب اليه الاكثر وهو المجازية على تقدير
وما ذهب اليه السكاكي من كونها حقيقة لغوية على اخر هذا وكما ان وقوع العرف العام مما لا ريب فيه
ولا خلاف كذلك وقوع العرف الخاص الغير الشرعي واما العرف الخاص الشرعي المعبر عنه بالحقيقة الشرعية
فهو مما وقع الخلاف فيه وفي فروعه ولذلك افردوه بالبحث مضافا الى شرفه ومزيد الاهتمام به وتفصيل
القول فيه ان ذلك انهم اختلفوا في الوجه الذي نعرفه ان الثابت بعد اتفاقهم على ان ما يدعى ثبوت الحقيقة
الشرعية فيه من الالفاظ مستعمل في المعنى الذي احدثه الشارع اما حقيقة او مجازا ولم يعهد في ذلك
خلاف الا ما نسب الى القاضي الباقلاني من ان تلك الالفاظ لم تستعمل الا في المعاني اللغوية وكون الزوائد
شروطا وبذلك امورا لا تكاد تقاوم العلماء من استعمالها في المعاني الشرعية بحيث لم يعرف فيه احد
سواه وهو ان لم يفد القطع فلا اقل من افادة الاطمينان المعتبر في مباني الالفاظ قطعا الا ان الذين
انكروا استعمالها في المعاني المخترعة الشرعية في لسان المتشرعة ايضا ولو في امثال زماننا فقد ركب العناد
وان التزم باستعمالها فيها قلنا ان ذلك يكشف عن تصرف الشارع فيها باستعمالها فيها اصالة وبيان
ذلك انه لو لم يستعملها الشارع فيه كان حالها حال البيع وغيره من الفاظ المعاملات فكما انها باقية على
المعاني اللغوية والزوائد شروط حتى عند المتشرعة فكذلك الصلاة وغيرها من الفاظ العبادات ايضا تبقى
في عرف المتشرعة على ما كانت عليه لولا استعمال الشارع لها فيما احدثه بحيث لم تبق على تلك الحال

كشف عن استعمالها فيه لاسبب للتعبير عن الحالة الاولى مع بقاء الفاظ المعاملة على حالتها الاولى سواء

ان لفظ الصلوة الذي هو من جملة تلك الالفاظ معناه اللغوي احد امرين الدعاء والمتابعة فانه كان يستعمل
في عرف الشرع في المعنى اللغوي المشروط بالزوايد كان اللازم وجود احد الجنسين في موارد استعمال الكل
والا لزم خلاء المفروض عما ينادي من جملة الموارد مما لا يحتمل فيه شيء من الجنسين كصلوة الاخرس المقرر اذ
لا دعاء فيها ولا متابعة فذلك يدل على ان المستعمل فيه هو المعنى الشرعي ولو مجازا وهو يدور عليه بعض اخر
وهو ان الصلوة كانت في اللغة لمطلق الدعاء وهو قد اعترف بان الزوايد شروط بحسب الشرع فهو متفق
بها بحسب كما هو مقتضى اعترافه واستعمال المطلق في المقيد مجاز على المشهور فهو قد التزم باستعمالها
في المعنى المجازي تكثيرا لكثرة ويعضد ذلك ان هذا الاعتراض لا يتم على الاساس لانه لا يتكون
في المعنى المجازي مطلقا وانما يتكون استعمالها في المعنى المجازي الحاصل وهو المعنى الشرعي لا مطلقا وقد
ان الاولى دفع الايراد ان يقال ان الزوايد هذا فاضي شروط مقررة عند من جاء من الشارع لمقام
الاطاعة والامتثال فالامر الوجوبي بالصلوة مثلا انما يتعلق بالمعنى الشرعي لا بالمعنى اللغوي
البيع يستعمل في لسان الشارع في معناه اللغوي وما اشترط فيه الشارع مما ليس معتبرا في حقيقة اللغة فانما
هو شروط للترتب الاثر للتقسيمة فلا يستعمل البيع في الخطابات الشرعية على وجه يفهم منه التقييد
وانما استعمل فيما كان حقيقة في نحو اللغة وان كثر انطباقه انما هي لترتب الاثر عليه في الخطابات
وانما اختلفت انظارهم في ان استعماله في الصحيح بحسب نظره او في الاعم بحسب نظر الشارع
الكثرة باعتبار فهم بعرفانه بتبك الاطلاقات مطلقا ويدفع المشكوك باصالة عدم التقييد سواء كان
من قبيل الشرائط او الاجزاء المفقودة عند غيرها والفاظ الدين موضوع الاستعمال في المعنى الشرعي كما
احدها انها استعملت في الصحيح وهذا فقد المسلك الفاضي في غاية الوضوح لان دايرة
هذا القول لا يسهم التمسك بالاطلاقات بنفي المشكوك بالاصل اللفظي بل يصير اللفظ عند هم مجملا
فيرجع الى الاصول العملية من البرائة او الاشتغال على الخلاف في مثل الشك في الاجزاء والشرائط التي
انما استعملت فيها على هم من الصحيح والظاهر ان هذا القول اذا كان هم ان يتمسكوا بالاطلاقات
وينفوا المشكوك بالاصل في المجمل الا انه ذلك ليس على سبيل الاطلاقات اذ ليس هم ان ينفوا الاجزاء
المفقودة للمهية بالاصل وانما يتمسكون بالاطلاقات والاصل فيدفع ما عداها من الاجزاء والشرائط
فالفرق بين هذا القول وبين قول الفاضي واضح اين وبعد ما محصل ما ذكره الفاضل الفهرة تقويم
ويظهر الثمرة في امكان جريان اصل العدم في اتيان الاجزاء والشرائط عند عدم دليل الشارع لاخلا
ولا ريب في كون الاحكام الشرعية توقيفية لابد فيها من الشارع واما موضوعات الاحكام

كانت

كانت من قبل المعاملة فيرجع فيها الى العرف واهل الخبرة كالبيع والارش ونحوها فان كان لفظ البيع في
كلام الشارع لافادة الحكم او لافادة بيان موضوعه فالمتبع العرف والخبرة كما لعله يتبع العين والحبر ونحوها وان كانت من قبيل العبادة
كالصلوة وامثاله فالمتبع فيها نفس الاحكام فانها حقايق مخترعة من الشارع لا يعرفها الا هو واما هذا القائل
فيرجع فيها ايضا الى العرف والعرف كما لعله لا يدل على ان استعمال الامر ليدل على استعمال الامر فيما ثبت عنده من الشرائط
فانه قال اجعل المهيات المخترعة من جانب الشارع واحدا اتفاقيا من اول امره مركبة عما اجزاء يتفق ما اتفاقا واحد
اجزاء ولا يدخل تحت الاشارة بعضها الى الاجزاء وشرائطه وشك في شيء جزء له او شرطه فلا يمكن التمسك
الاصل عدم الجزئية لان الزوم العلم بالاتيان بالمهية المخترعة ولا يكفي في ذلك عدم العلم بعدم الاتيان ما عامل العرف معها
جديد فلا يكفي هو المعنى اللغوي لانا نعلم ان الشارع لم يتعرض لبيان ما يعتبر في البيع من الشرائط
اصل العدم كما لعله لان الزوم العلم بالاتيان بالمهية المخترعة ولا يكفي في ذلك عدم العلم بعدم الاتيان ما عامل العرف معها
مهية جديدة فلا يجوز اجراء اصل العدم فيها لانا نشك في كون شيء جزءها او شرطها الصحيح او فقد يكون
باصالة العدم او لابد من الاتيان بما يعلم انه مهية بين عليه المهية في الشارع وهو طلاق الزوجة ما دون
في ادلة الشرائط حيث جعل الثمرة بين قول الفاضي وغيره اولا اجراء الاصل وعدمه ثم اعتذر في بيان
قول غيره ولا يرد ذلك عدم كون ما ذكره ثمرة بين قوله الفاضي وغيره لكن يظهر بما تامل في كلامه
مذهب الفاضي كما افاده وكلامه هو كون المستعمل فيه هو المعنى اللغوي فاذا حصل الشك في شيء جزء في المشكوك فيه
زايد عليه بالاصل وان كان من مقومات المعنى الشرعي على ما هو عليه وما على ما هو عليه فلا يدخل تحت قوله
من الشرائط والاجزاء بل يختص المهية وبعبارة الاسم فظما سواء قلنا بوضع الاسماء للصحيح او الاعم
الذي هو هذا الاشتباه مجرد الاشتباه المفهوم اللغوي على ما عليه الفاضي وكونه لابد منه ما عليه فقد تحقق
المهية وبحصل العنوان المذكور لا يمكن تصيره الاصل بانها فعلا العرفيين فراده به الاجزاء والخروج عن قوله
فلا يدخل تحت الاشارة بعضها العام مجمل اجزاء شرائطه فاذا شك في كون شيء جزء له او شرطه لا يمكن
الاجزاء المفقودة للمهية والمحققة لصدق العنوان وكذا الحال في الشرائط فان الشرائط المذكورة بهذا الكلام
هي الاجزاء مما لا دخل لها في تقوم المهية وصدق الاسم وهذا الشرائط ما كان شرطا للصحة الزائدة عن صحة
التي لابد للمهية وتتنبيها منها على ما اشار اليه فيما مر فاذا شك في شيء جزء له او شرطا فلا يمكن التمسك
جزء لها او شرطها الصحيحة وشرطها بعد ذلك في محل كلامه لعدم الزايد على الصحيح الحاصلة من جملة المهية
حيث هو لا بعد العلم من الاجزاء والشرائط ما لو اختلف لم يجز اجراء الاصل فيه الفاضي بوضع الاسامي
للصحيح الفاضي بوضعها للاعم وعلى هذا يحصل من كلامه ما ذكرناه فافهم واعلم انه كما لا خلاف بين القوم
في وضع استعمال الفاظ العبادات في المعنى الشرعي كذلك لم نجد خلافا في كونها شايع المجازات فيه وقد

الى المعنى اللغوي على تقدير عدم ثبوت الحقيقة الشرعية الا ما نسب الى المحقق الخوانساري في شرح الدروس من ان الظاهر
ذلك فيما لو قامت قرينة مانعة عن ارادة المعنى اللغوي فيحمل اللفظ على المعنى الشرعي على ما هو مقتضى القاعدة من تعيين اقرب
المجازات عند تعذر الحقيقة ولو لا كون ذلك اشيع المجازات واظهرها كان اللازم التماس قرينة معينة لاحدها فان وجدت
حمل على مقتضاها والا كان الكلام مجملا ولزم التوقف اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحقيقة الشرعية هي الكلمة المستعملة
في معنى له اختصاص بالشرع من حيث انه كذلك بوضع من الشارع او تعينها عنده في زمانه على وجه يجعل اسما
البعد لو عرفا وتقييد بالاختصاص بالشرع لاخراج ما لا اختصاص له به كالمعاني اللغوية والعرفية ونحوها
وتقييد الحيثية لاخراج مثل الحسن والحسين فانه وان كان لهما اختصاص بالشرع لحكم الشارع بوجوب اتباعهما
والاعتراف بامامتهما وعصمتهما الا انه ليس بوضع اللفظين بازائهما من حيث اختصاصهما بالشرع بخلاف مثل لفظ
الصراط والميزان والجنة والحساب ونحوها فان هذه الحقائق ومعانيها المخصوصة وان اختصت بالشرع لان
الغرض الداعي الى وضعها انما هو بيان اثارها الشرعية وليس كذلك هذا المثال لفظا الحسن والحسين فان وضعهما
انما هو من جهة ان كل مولود لا بد له من اسم وذكر الوضع والتعين للاشارة الى دخول القسمين واتكال
الى نزاع القدماء في ثبوت الحقيقة الشرعية انما هو في ثبوتها بطريق التعيين والتعين انما نشأ من المتأخرين
وتقييد التعين بالنسبة الى الشارع لو اخرج مثل ما لو استعمل الشارع لفظا في معنى مع كونه من جهة
مجازا ثم لم يتكلم به اصلا ولكن اخذه اصحابه من لسانه فاستعملوه في ذلك المعنى حتى بلغ فيما بينهم حد النقل
فان ذلك يلحق بالحقيقة العرفية ويصير من اقسام مصطلح اهل زمانه ويجري عليه احكامه فلا يصير حقيقة
شرعية قطعا واما اذا كثر استعمال اللفظ في معنى وشاركه اتباعه بحيث تحقق الوصول الى حد الحقيقة بمشاركة
استعمال الائمة ولم يكن استعمال الاتباع بدون استعمال الائمة واعتبر الاتصال الى حد الحقيقة فان ذلك اللفظ
بعد بلوغه الى حد الحقيقة حقيقة شرعية لتحقق الاتصال ويشهد بهذا ما ذكره من تقرير الاستقراء في
الاستدلال على الاثبات ويعلم من ذلك انه لو بلغ حد الحقيقة بمحض استعمال الاتباع كان من الحقيقة المتشرعية
بطريق اولى فتحصل من ذلك ان التعبير على اقسام ثلثة يدخل قسمان منها تحت الحقيقة الشرعية ويخرج
عن تحتها واحد ثم ان بعض من تأخر ذكر في المقام ما تحريره ان تسمية ذلك حقيقة شرعية انما يتم
ان الالفاظ التي يدعى ثبوت الحقيقة الشرعية فيها قد وضعها الله تعالى او وضعها النبي صلى الله عليه كما هو
السيد في الذريعة فيكون المراد الحقيقة المنسوبة الى الشارع وهو جاعل الاحكام وليس هو في الحقيقة
الا الله سبحانه لكون الشرع بمعنى الجعل وعلى هذا الاعتبار في ذلك واما بناء على ان تلك الالفاظ قد
وضعها النبي صلى الله عليه كما نسب بعضهم الى الاصوليين ونسبها الى الشارع فمما يحتاج الى التوجيه لما عرفت
من ان الشارع معناه الجاعل وليس جاعل الاحكام الا الله سبحانه فنقول الوجه في ذلك لا يخلو من امور

اربعة

اربعة احدها ان تسمية تلك الالفاظ حقيقة شرعية مجرد اصطلاح لم يراع فيها مناسبة ولا اشباه
فيه الثاني ان ذلك مبني على ان الله سبحانه فوض امر الشرع الى نبيه فهو الجاعل للاحكام بحسب الحقيقة
كما ذهب اليه بعضهم ويدل عليه روايات مذكورة في الكافي ونسبة الحقيقة الى الشارع المراد به النبي بهذا
الاعتبار الثالث ان الجاعل الحقيقي للاحكام هو سبحانه الا ان النبي لما كان مبلغا عنه وحاكيا
الاحكام منه فهو الآتي بها لم يكن شرعيين ولا انه سمي شارعا لهذه الجهة كما في لفظ الرابع ان الشارع
بمعنى المظهر والمبين وتسميته بذلك وتعبيره من الاظهار او الاعلاء لكونه اول مبين فالنبي هو الشارع
المراد به هو بهذا الاعتبار هذا ما ذكره ذلك البعض ولا يخفى ما فيه لان ما ذكره من كون الشارع
وان كان يستفاد من غيره ايضا كالتفتازاني في التهذيب حيث قال وان كثر تعين معنى اللفظ وان وضع
فمشترك وان لا فان اشتهر في الثاني فمنقول ينسب الى الناقل ويشعر به كلام صاحب الفصول حيث قال ثم
ان فسر الشارع بالنبي فالمراد به هنا واضح وان فسر به تعالى فان قلنا بان واضع اللغات هو الله تعالى
المبحوث عنها شرعية ثم لا اشكال والا احتيج الى الحيثية المذكورة ليتم الفرق بين الحقائق الشرعية وغيرها
وينبغي تخصيصه على التقدير الاخير بالوضع في زمن الشارع او بعده مطلقا او احتمل عدم مساعدة كلام القوم
عليه انتهى الا ان الالتزام بالنسبة الى الشارع يستلزم التصرف في لفظ المنسوب اليه وهو الشارع باسقاط
الالف التي يحصل بها الفاعلية في النسبة وهو امر غير معهود ولا داعي اليه مع قيام محتمل اخر غير مستلزم لذلك
وهو ان تعتبر النسبة بالنسبة الى الشرع لاختصاصها به على الوجه الاتم كما اشرنا اليه في التعريف فمعناها
الحقيقة المنسوبة الى الشرع للشارع وجعله ويؤيده انه لو اعتبر النسبة الى الشارع فاما هو باعتبار كون
الحقيقة منه فيلزم شرعيته لخروج الحقائق المنسوبة اليه من غير تلك الجهة كالحسن والحسين من اعلام الاجل
مع عدم اشتماله على ما هو معهود عنه اولى فانها كما عرفت حقيقة لها اختصاص بشرع الشارع وجعله
ليس كذلك حقيقة المتشرعة لاختصاصها بالشرعية بخروج الاعلام التي وضعوها قبلا الاختصاصها
بشرع الشارع وجعله ثم انهما وجها اخر وهو ان يكون النسبة الى الشرع ومن الشرع مثلا
كما ان النسبة في الحقيقة العرفية الى اهل العرف فلحقوا ياء النسبة بالجزء الثاني وهذا مع تداوله
اشتهاره في اللغة العربية خصوصا اذا كان الحاق ياء النسبة بالجزء الاول موجبا للالتباس من اراد النسبة اليه
يغير عند حذف الجزء الثاني فقد يقع في اشتباه كنسبة الى بعض مثل عبد شمس وعبد مناف ونحوهما
وكل من هذه الوجوه حيث جعل من جملة وجوه النسبة كونها منسوبة الى الحقائق اللسانية ونحوه ولعل هذا هو
الحاصل من الوجه الذي ذكرناه اولا لكثرة نظائره وتداول استعمال امثاله ثم لا يخفى ان جملة من الوجوه التي
ذكرها ادام عمره واضحة السقوط لكون تسمية تلك الالفاظ حقيقة شرعية مجرد اصطلاح لم يراع فيها

اصلا فان ذلك مما لا ينقطع بكثرة مما لا قوع ولا الزام بان يتمسك فرض من الشرع الى مثبته وانما الجاعل
للاحكام هو الحقيقة فان ذلك مما لا يتولاه ولا يتولاه المصطلون من اهل الزمن الاول والزمان غير مسئول
عليها عندنا وعندهم ثم ان اهل النزاع في المقام وادلتهم محررة بما يحيث يرتفع الاجمال والابهام
مع ما فيها عيف كلما انهم انما نزاعهم اما هو في الالفاظ التي وقع استعمالها في كلام الشارع
اكثر من نزاعهم في المعنى الذي يقال بوجوب الكفارة وغيرها مما الزاع في انتفاء حقيقتها اقرب الى ثبوت حقيقة
اخرى ومثل ذلك في زماننا المعبر عنه بالصوم فانه لما وقع الشارع ثم انهم اختلفوا في المراد على اقوال
احدها الاتم الثاني على ما حكاه الثالث التفصيل بين الالفاظ الكثيرة الدوران كالصلاة والزكوة
والصوم والوضوء والغسل وغيرها وما ليس بتلك المثابة من الدوران فالزم ثبوتها في الاول دون الثاني
وهذا القول هو الذي اختاره بعض من تأخر وما هو المحرر عندنا ان الذي يختاره ثبوتها في الالفاظ
الكثيرة الدوران حدا على وجه تعبيري دون التعيين كالصلوة والصوم والزكوة والحج ثم قال والاصل ثبوتها
في الجميع ايضا الرابع التفصيل بين عصر الصادقين وبين عصر الصادقين وما بعده فقيل بثبوتها في الاول دون الثاني
الصادقين وبثبوتها في عصرهما وما بعده وهذا التفصيل في حقيقة المتشرعة وبيان المبدء بثبوتها والمبرئ في
الحقيقة قولا بالتفصيل وانما هو مبني على ان الحقيقة الشرعية الخامس التفصيل بين الالفاظ والاسماء فالقول
بثبوتها في الالفاظ الكثيرة الدوران في عصر النبي ومن بعدها في عصر الصادقين وبين بعدهما وهو في الحقيقة
راجع الى القول الثالث لما عرفت من ان ثبوت الحقيقة في عصر الصادقين لا دخل له بثبوت الحقيقة الشرعية
السادس التفصيل بين الالفاظ الالهيات بمعنى ان الالفاظ المتداولة على السنة المتشرعة مختلفة
في القطع بكل من استعمالها وتنقلها الى المعاني الجديدة بحيث لا يتردد الناظر في ذلك اصلا وبين ما
يقطع بعدم القرينة فيها في زمن التشريع ويقطع باستعمالها في المعنى الشرعي ولا يعلم ان ذلك
حقيقة الآخر زمان الشارع ونظيره لعنهما من المتكلمين ومنها ما لا يقطع فيها باستعمال الشارع فضلا
عن تنقل وبينها ما يقطع فيه بعدم التنقل والاستعمال في زمنه الصفاء وكان خبر بعيد بلا اعظم ما ذكرناه
في محل النزاع ان هذا التفصيل عين التفصيل المتقدم فيرجع الى القول الثالث لان ما عدا القسم الاول
لا دخل له في ثبوت الحقيقة الشرعية السابع التفصيل بين العبادات والمعاملات فقيل بثبوتها في الاول
دون الثانية قال ذلك نشأ من اختلفهم عن محل النزاع والحق ان هذا من المتقدمين والامر بيسير من
المتأخرين ادرج الفاظ المعاملات في محل النزاع لان المسلم عندهم بقاؤها على ما كانت عليه من المعنى
اللغوي فهذا القول في الحقيقة قول بثبوت الحقيقة الشرعية استدل لعدم ثبوتها بوجوه
احدها التبادر الثاني اللطف بتقرير الوضع فان من اخترع امورا وامر الناس بالاخذ بها

اقول وتعلم احكامها فلو لم يرد بها الفاظ بعينها لخفي ذلك ايضا لخفي ايضا على الشارع فيسأل عن المعاني
الوضع وامور مختصة الثالث استقراء احوال الذين هم السالفين ولا نظن بهم توقيف استدلال الاعتم بكلا
وكلا تتم لان دوران الالفاظ التي يدعى فيها الحقيقة الشرعية متعلقة في المعاني الشرعية بغير قرينة
وذلك كثير في لغاية الخاص اخراج الاقرب والصحاح والاصحاب الالبات لغة آنية والاحيا الصوت
المشتمل على ذلك الالفاظ من غير قرينة وعدم اعتقاد الخصم لما ادعوه السادس ان المقام من مسائل
الالفاظ وهي ما يعتبر فيه مطلق الظن ويكفي فيه اخبار العدل الخبرة بالعرف الذي هو حجة في ذلك
ويتفرع على هذا ما حكاه عن جماعة من المتأخرين واما السامون فذهبوا من قبل نفيها في
العرف الى الامرة عليها في الشرع السابع الجماع المحقق الثامن الاجماع المنقول المعتضد بحكم جماعة
من متقدمي اصحابنا وهو ان الاجماع على ثبوت الحقيقة الشرعية وغيرها حد من الالفاظ منه الشارع
والحمل على الوجه الاول فيه تعسف يرده الوجوه المذكورة منا وظنا الى آخرها فتفكر كلا
كما ينكشف الغطاء ويزيل الحيرة حيث قال ويدل عليه من تتبع السير والآثار تتبعا في الطريقة
على وجه الوضوح الاعتقاد ان كل من يعتد بقولهم الحاق الكثرة الدوران بعامة احاد نوع الالفاظ وخصوص
صنف منها كما مر كان الزيد برفع الحاق تلك الكثرة حظر الاحاق الجاهلة وتحمل الحوادث
بعض العرائن وحفاظها في اكثر الاوقات ولذلك امر ادم نوح صلع الاسماء والتزما الاباء نوحهم على الاسماء
والاسماء وامر اباء الحلوم عجلها عقليها او نقليها نوح الاسماء الحاق المذكورة في صفاتهم المذكورة
وسماطرائهم وحفاظهم واهل الصنائع في متعلقات صنائعهم وورد الالفاظ فيما يتعلق بها تهم
الامراء وسلفهم امارهم والانبياء والاوصياء وسلفهم نوحهم وامانتهم من ملائكة الاشتاع الى
الشائع ولو يحوي بمراعاة الحكم من رفع النصب ورفع الاشتاء عن رجيمة فاحتسبي لتتابع مرة وسماع
كلمة بوضع لفاظ سداد تعين السماء على اظهار الشريعة كما كثر وسائر مزعم او صلوة او صوم او
زكوة او نوبة او حاجة او قضاء او خطبة او حكومة او ايمان او اسلام او كفر وغيرها وكيف يخفى
او يحوى في الحال ان الشارع مع مزيد فطنته وكثرة لطفه الوفير وشدة عنايته وغاية تحكمه لا
يلحظ ما لحظه التاجر في تجارته والصانع في صناعته فضلا ان تكون الحقيقة الشرعية مع الذهول في الاوضاع
الاولية امتنع عن هذا الاستدلال بغير محتاج الى قيل وقال وقد اوضحنا الحال لمن له ادنى مسكة
الانبياء والمراتعة الكتب الحرازة من السماء وكيفية استدلال الاعتم بكلا منها وكلا تهم وهم الاعتم
من بعبارتها وعبارتهم كما ينبغي بتفكر وتدبر وحسن الطرق وعلم الفرق بين المقامين فالتحقيق
وبكفي في اثبات هذا طلب تكرير ها وكتاب الشرع بحيث لا يحيط بها عاد والذهن الصحيح الخلو

عن القرآن ومقبول لتبرد ذلك في الطباع ولو كانت لنقلت في الاخبار ضرورة الاحتياج اليها وانصراف الدواعي
اليها من حيث انها عند الاطلاق وكثرتها هذا الخلاف فانا اثبتنا كونها حقيقة واجماع الائمة والآيات
القرآنية والاحاديث النبوية المشتملة عليها واستدلال الصحابة وجميع الامة كذلك من غير تجوز وتنوع مع
عدم معارضة الخصم لهم ابين شاهد على ما قلناه مع ان المسائل من الموضوعات ومطلق الظن فيها وان
لم يثبت الاصل يكون ترتب عليه العمل كما في احوال الرجال ونحوها ويكفي في ثبوتها حكم بعض اهل اللغة
وشهادة النفي غير مسموعة وفي الاجماع محصلا ومنقولا من عدة جماعة من الاعيان ما يغني عن البيان
ومقتضى اكثر الادلة انها موضوعة بالوضع الابتدائي [illegible] ثم ان الظهور يوجب على المستدل بان الشارع
ولم يذكر ذلك احد لا مع [illegible] التعويل على احتمال الظهور بمثل ذلك في كثير من الفاظ اللغة والعرفية كالقول
بالبقاء على المعاني اللغوية او بانها في زمن النبي معان مجازية وانما صارت حقائق في اواسط زمن
الائمة او اواخرها بالظهور هنا وفي الاستدلال بالوجوه المذكورة ما لا يخفى اما الاول فلانه ان اريد
بتبادر زمانها فهو مسلم لكنه لا يثبت الا الحقيقة المتشرعة وان اريد به تبادر زمان الشارع فهو اول الكلام
واما الثاني فلانه دليل عقلي لا مسرح له في مباحث الالفاظ ولا مسرح فيها [illegible] احيانا واخرى
واما الثالث فلانه في رتبة الدعوى واما الرابع فلان دعوى عدم القرينة اخبار عن الغيب لعل الخطاب كان
مقرونا بقرينة حالية او مقالية خفيت او غفل عنها المدعي الا ان يضم اليها اصالة عدم القرينة فتقصر عن
رتبة الدليل واما الخامس فلمثل ما عرفت في سابقه واما السادس فلانا نمنع عن التمسك بالظن الحاصل
من قول اهل الخبرة في اثبات هذه المسائل المتعلقة باثبات الوضع ونمنع كونه حجة [illegible] الظن
الحاصل من الشهرة والاجماع المنقول لوجهين احدهما منع الكبرى على تقدير تسليم الصغرى فانا نمنع حجية الظن المطلق
مطلقا وفي مباحث الالفاظ سيما الحاصل من الشهرة والاجماع المنقول [illegible] الظن فيها مختلفة
او منها الحاصل من جهتهما ولا دليل على اعتباره [illegible] الاوضاع [illegible] النقل والاصل عدم
الاشتراك وعلى ما قام الاجماع على اعتباره ثم قول اللغويين ثم الاستقراء ثم الشهرة والاجماع المنقول
وسيجيء تفصيل القول في ذلك في محله انشاء الله الثاني منع الصغرى فان من عبر عنهم باهل الخبرة [illegible]
[illegible] الشهرة ومن نقل الاجماع [illegible] لم يبنوا [illegible] على الاطلاع على اقوال العلماء [illegible]
بنوا على استعمال الشارع واحواله [illegible] حتى حصل لنا بقولهم الظن [illegible] الظن على تقدير
تسليم الكبرى وحجية مطلق الظن في مباحث الالفاظ ومن هنا يعلم الجواب عن دعوى الاجماع [illegible]
فان منقول النسبة الينا [illegible] لبعض المثبتين [illegible] وهو ان كثيرا من هذه الالفاظ كانت
حقائق في معانيها الشرعية في الشرائع السابقة مستندا الى القصص الواردة في القرآن وغيره

ترشد

ترشد اليه فان الاسلام حكاية عن عيسى بن مريم واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقال [illegible]
واذن في الناس بالحج وقال تعالى اصلوتك تامرك ان نترك ما كان يعبد آباؤنا وقال تعالى كتب عليكم الصيام
كما كتب على الذين من قبلكم فاستفيد من الكتاب ثبوت مهيات [illegible] ما عدا الزكوة [illegible]
ما زاد عليها في الفصول عند تقرير هذا الدليل الزكوة والطواف والركوع والسجود [illegible] الالفاظ
كالفاظ الصلوة والصوم والزكوة والحج والطواف والركوع والسجود كانت حقائق في معانيها الشرعية في
الشرائع السابقة ولا يخفى ما في ادراج الزكوة لانها فسرت بالطهارة في قوله تعالى واوصاني بالصلوة
والزكوة ما دمت حيا وزاد في الاشارات الوضوء والغسل وذكر فيها ان كثيرا من العبادات كانت في زمن [illegible]
الامم السالفة بل ربما يظهر من بعض الاخبار ثبوت بعضها في الجاهلية عند مشركي العرب [illegible]
ثبوت ما عدا الثلثة المذكورة غير معلوم [illegible] الحقيقة من جانب الشارع وهذا يقتضي ثبوتها
قبله فهو على عدم الثبوت ادل فالوجه ان يتمسك بهذه الحجة لانكار الحقيقة الشرعية فيما نظر الى ثبوتها
قبل زمان الشارع فان قلت ان ثبوت المسمى في الامم السالفة لا يدل على ثبوت الاسم عندهم حتى يلزم
من ذلك عدم تحقق الحقيقة الشرعية اذ من الجائز ان يكون تعبيرهم عنها بغير هذه الالفاظ بل الظاهر ذلك
لان لغتهم غير العربية قلت لا ريب ان منهم من كان عربيا كالمتأخرين عن اسمعيل [illegible]
التعبير عنها [illegible] بتلك الالفاظ كما انا [illegible] في القرآن واذا ثبت ان هذه المهيات
كانت مقررة في الشرائع السابقة تثبت كون هذه الالفاظ حقيقة فيها في لغة العرب في الزمن السابق [illegible]
تلك الاديان وتداولوا الفاظها بينهم وعدم نقل الفاظ غيرها بازائها ولو كانت لنقلت لتوفر الدواعي لنقله
ولا يقدح وقوع الاختلاف في بيانها بحسب اختلاف الشرائع وان قلنا بان اساميها المهيات الصحيحة
كما هو المختار من حيث انها بهذه الكيفية كانت فاسدة حال الوضع لان الالتزام بانها موضوعة بازاء
القدر المشترك الصحيح ويكون الاختلاف في المصاديق [illegible] كاختلاف مصاديقها [illegible]
[illegible] باختلاف الاحوال [illegible] كما يوجب هذا الاختلاف تعدد
الوضع مع [illegible] لكن الاختلاف المذكور [illegible] تكون تلك الالفاظ
حقائق لغوية في معانيها الشرعية حيث ان الحقيقة اللغوية هي الحقيقة التي تكون قبل زمن الشرع
كما هو الظاهر ولا [illegible] الشرعية على هذا البيان [illegible]
الحقيقة [illegible] الاختلاف [illegible] من مصطلح الشرعية هذا كلامه
[illegible] بان الحقيقة اللغوية هي الحقيقة التي تكون قبل زمن الشرع وان كان في غاية السقوط
اذ لا مدخل لسبق الحقيقة على زمن الشرع في انتسابها الى اللغة وانما المعيار كون الوضع مستندا الى اهلها

سماء تقدم على من النبي ام تاخر عنه الان الاصل تقدم الامر به وصفة الربوبية لذلك الامر به الصلوة وغيرها
من الغايات وان كانت امورا شرعية الا انه وضع الفاظها بازائها النبي من الانبياء وامر اهل الشرع كما كشف
عنه ذلك كون بعض الحكماء عن امس من انبياء امريه والامر من المتكلمين النبي المرسل بما في قوله انه واضع الصلوة
ذاكرة حكاية عن عيسى عليه الا بقال ان غايته ما حصل مما ذكر هو ان كان من الشرايع السابقة شرعنا
عنه الصلوة مثلا وكذا غيرها من العبادات المشابهة لما ثبت في شرعنا وان ذلك من الصلوة المقررة في
شرعنا فلا يدل ذكرها من الالتزام بالنقل ان الزمنا كونه الاستعمال في خصوص هذا المعنى حقيقة
فلا يلزم من ذلك استعمال الحقيقة الشرعية ويتوهم انصاف المعنى بها في شرعنا فكل ما ثبت في
الشرايع السابقة من الكيفية والصورة قد تقطع ذلك وتخصيصها بالاركان بوضع كل من تلك الالفاظ
بازاء التعليم المشترك الصحيح مثل ان الصلوة مثلا موضوعة للهيئة التي هو ان منه كوع وسجود وغيرها وتوضع
اشباهها على ما يشترك فيها وكل شريعة بحسبها او اصالة مثلا الموضوع للاركان على وجه العبادة بالكيفية المعتبرة
في كل شريعة وهكذا والكل محل الالتزام لمن يدعي والذي يجب الالتزام به وضع كل من تلك الالفاظ
على ما يفهم كيف يعلم ان الشريعة السابقة المؤيدة بنقل مخالف كيفيا العبادة المعتبرة في جميع ما هو
المقرر في شرعنا لا نفول لعلكم كذب علينا كما كذب على الذين من قبلكم بل على ان الموضوع له
مشترك والا لم يصح عود الضمير في قوله لتم كتب على الصيام المذكور والا لامكن ان يقول لا نسلم انه كتب
الا الدليل فيلزم من ذلك ان الواضع شخص قد علم ولو اجمالا الا وان العادة اوجبت بان الانبياء وان
الشرايع تتسلل لهذا وقد يحتج هنا المرتبة الاولى ان الذي يظهر على الوجه الحق وافيه بنفي
الحقيقة الشرعية وبقتضاه عدم فائدة ما تكلفوه من حصر ما في التمسك بالاستعمال المذكور على انه
مفيد للقطع لانا نختار الحقيقة الشرعية لان افادة ذلك فرع بقاء الالفاظ على معانيها اللغوية
على ان ان الشارع وقد عرف ان مقتضى الحجة المذكورة هو كون الحقيقة اللغوية والمعنى الشرعي
ملزوما بانتفاء الحقيقة الشرعية كما في الصلوة والصوم الخ ومع انتفاء الحقيقة الشرعية المذكورة
كالزكوة والحج لا يلزم انتفاء الحقيقة الشرعية بحكم الاستعمال المذكور الجيد القطع فيه لان من
ذلك تفصيل بين الالفاظ وهو وان لم يجد منا سبقا الا ان المسلك الاصلي عما لا يخفى وبه يندفع
ايضا ما يقال الشاق ان القول بنفي الحقيقة الشرعية استناد الى عدم العلم بمقتضاها والاصل
على ان الشارع حيث بعث لبيان مراده ولم يبين ارادة المعاني اللغوية القول الشرعية على هذا في غير
هذا المسلك مراعاة لمثبت الحقيقة الشرعية من ان ولم يراعوا المجاز الشرعي مع قرينة التزم بنفيها عنايتها في
الباب ان المراد على تقدير هذا القائل هو المعنى الشرعي العام الذي هو كالقدر المشترك ويوجد في ضمن

هذا

هذا النوع الخاص ويجري احكامه عليه ولو بمعونة المقام واتفق الناقلون بوجه مذكور في كتب القوم فوجب اتباعه
عدم النقل وبظهر لك فيما مر وسيجيء تارة والصحيح بعض تارة الخصائص من التفصيل بالوجدان والاستقراء المفيد للقطع
قال ما تأخذون من احداث امور احدثها وتستعملونها الفاظا جعلت بكثير منها لكل يوم مرات ويخاطب بها قوم
وهم مع ذلك يكونها ويذكرونها ويذكرونها تفيد تلك الالفاظ حقيقة في تلك المعاني التي احدثها واستعمل اللفظ فيها لذلك
ليس بعدم تحقق الحقيقة بطريق التعيين مقتضى الاصل وشوهدا فيما ذكر بطريق التعيين اما وجه الاستقراء وعدم
ثبوتها في غيرها ذكرون الالفاظ لكون الاستقراء لا يفيد الثبوت فيما عداها اقول قد عرفت ان الاستقراء انما
يفيد فيما لم يثبت قبل شرعنا صيرورة حقيقة وبمعنى شرعي يحقق في الشرايع السابقة تحقيقه في شرعنا وما ثبت
فيه ذلك فلا نزاع الاستقراء هنا لك هذا وقد يظهر الثمرة بين الاثبات والنفي في الالفاظ الواقعة في كلام الشارع فانا
ان لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية فلابد من حمل تلك الالفاظ على المعاني اللغوية عند عدم قرينة معينة لها
وان قلنا بثبوتها فان قلنا بانها على نحو التعيين فلا بد من حمل جميع الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة على
الشرعي وان قلنا بانها على نحو التعين فاما ان يعلم تاريخ التعين وصدور الخطاب جميعا وظاهر انه حينئذ يحمل
على المعنى الشرعي عند تاريخ صدور الخطاب عن تاريخ التعين وعلى اللغوي ما كان الامر بالعكس ويعلم تاريخ
احدهما دون الاخر فيحكم بتاخر المجهول ويحمل الباقي عليه وحينئذ يحكم بالحاق الخطاب به وقد كان لنا قولا
وبيد على ما ذكروه بناء على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية من حمل الالفاظ على المعاني اللغوية لعدم
احدهما ما يرد على من قال منهم بتقديم المجاز الراجح الشرعي حاصل تغلبه او توقفنا فيها المعارضة بمثله
اثبت كون الامر حقيقة في الوجوب فتوقفنا في حمله عليه في كلام الائمة عن حجة كثيرة استقاها في الوجوب
الموجب لصيرورته مجازا راجحا ولاشك ان استعمالك الالفاظ في المعاني الشرعية وان لم يثبت الحقيقة
فيها اضعاف استعمالها في معانيها اللغوية فكيف تتوقف فيها لك ونحملها على المعاني اللغوية بعينها مع
تحقق الغلبة بعينها اقوى من تحققها اصالة وكذا على القول بتقديم المجاز الراجح لابد من حملها على
المعنى الشرعي دون اللغوي واما القائل بتقديم الحقيقة المرجوحة فيتوقف في مثل هذا الامر المذكور اتفاقا
ويدل على جميع ما ذكرها الالفاظ على المعاني اللغوية بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية ودلالة الامر
بعد الحظر ان شخصا احدث معاني جديدة واستعمل بها اسماء اراد بها وغايات ليست من الامر تلك
المعاني ولم يستعمل في غيرها الا امر اجنبي انزع الشك في غير ما هذا حقيقة فيها عند جميع الناس
ذكر ثبوت الحقيقة الاغير الاصل كما عرفت منك لما فيه في المقام على ان الكثير من الحكم
عمل ما شك فيه من الفاظ من حيث كونه المراد منه هو المعنى الذي يصير شيوعا وكون المراد منه هو المعنى
على المعنى اللغوي وان شئت اتضاح ذلك عليك فارجع فيه من مصنفات الخطباء والحكماء وغيرهم

هذا ملا يلزم ان توقفنا ان لم نحكم بحمل الالفاظ على المعانى الشرعية وانما يلزم ان نحكم بحمل الالفاظ على
المعانى الشرعية بناء على القول بثبوت الحقيقة الشرعية لان ايا من احدهما انما يلاحظ لحكم بحمل الالفاظ على
المعانى الشرعية على القول بثبوت الحقيقة الشرعية على وجه تعيين مطلقا اذ لعل شيئا آخر صار
قبل التعيين فلا بد من التفصيل بالعلم بالتاريخ والجهل به على ما فصل فى التعيين وتكرير نوع
تعسف ايضا لان الحكم بالعطف ونحوه وقوع التعيين وان قال لستراد هو الذى يسهل الامور على المحاورين
بذلك الاصطلاح ويكفيهم مؤنة المجازات ويختم القرائن وهذا اشارة الى ما كاشف الغطاء رد به
على كلام المتقدم الثانى انه قبل بناء هذا على الالفاظ للمعانى الشرعية على ما تقدم فلا كلام وانما الكلام
واضعها النبى كما هو ظاهر مما ذكره من حمل الالفاظ على المعانى الشرعية فى السنة النبوية وهو
اعانى الكتاب فلا يكون صادرا عن المتدين وهذا ايضا مما لا وقع لم لجواز ان النبى وضع تلك
الالفاظ للمعانى المجازية والغاها اليهم فشاع بينهم واستمر استعمال القرآن على طبقها وانما يرد ذلك لتدين
من حقق ان الشارع انما نقل الفاظ ثبوت التعيين بنفس ما ذكره من نزول القرآن على طبق اصطلاح النبى وتكلم
بينهم كما انهم لم يسألوا كل رسول بلسان قومه دون ما ذكره من اسماء على ان حصول التاريخ مما لا يمكن
احد الامرين من التعيين او الصدور معلوم التاريخ والآخر مجهوله ليتحقق فى قسم احدهما ان يكون تاريخ الصدور
معلوما وتاريخ النقل مجهولا وهذا القسم لا كلام فيه لان مقتضى اصالة تأخر النقل الحمل على اعتبارها
تأخر النقل الى المعنى الشرعى عن صدور الخطاب على هذا التقدير ينبغى على الحمل على المعنى اللغوى الثانى ان
يكون تاريخ النقل معلوما وتاريخ صدور الخطاب مجهولا وتاخر صدوره عن النقل الذى هو الاصالة تاخر نفسه الاخبرة
وترتب الاحكام واحتاعلم تحقق الصدور عند تحقق النقل لا يترتب عليها الحكم الا بواسطة الاخبار عنها والذى
هو تاخر عن النقل لا يجوز عدم الصدور عنده لا يكفى فى الحمل على المعنى الشرعى لاجل صدوره
بعد النقل حتى يحمل على المعنى اللغوى الذى هو متقدم على الصدور بمجرد الاصل لتقييد ترتب الاحكام بواسطة الاخبار بوقوع النقل
العادة فالاصل العدم لا تقييد الا تترتب عليه بنفس الحدم دون تاريخ الملازم له الا فى موارد خاصة من مباحث
الالفاظ لاستقرار بنا العقلاء على ان الاستناد الى اعتبارها اركان الى الجهل المقصر ولا تناقى الاخبار كما
اهل الحمل على الاصل العام وان كان الى غيره من بناء العقلاء والاجماع فلا تحقق لهم الا حيث يترتب على نفس العدم
ويتولد من هذا الايراد ايراد على ما ذكره من التوقف فى صورة الجهل بتاريخ النقل والصدور فانه اذا لم
علم تحقق الصدور عند النقل الحاصل تاخر النقل عند الصدور وقد عرفت ان اصالة التاخر النقل بما يترتب عليه
الحكم دون اصالة الصدور من المتقدم محل الا الاصل الذى يترتب عليه الحكم متقدم على الاثر المترتب على
ذلك وهو فلا يلزم من الاخذ بمقتضى اصالة عدم النقل وترك الاصل الآخر وليس ذلك الاصل الا الالفاظ

الاصول
على المعانى اللغوية تم ان ما ذكرناه من تقدم الاخبار باصالة عدم تاخر الصدور عند النقل مبنى على ما اخترناه من ان
الصدور الا تثبت الا ما يترتب على نفس العدم دون خبره وما علل به ما ذكره جماعة من ان اصل العدم حجة مستقل
معتبر وقد استقر عليه بنا العقلاء وثبت به جميع ما يترتب عليه ما ذكروا عليه الاجماع وقع فيه ما ورد ناهيك
العلم بتاريخ النقل والجهل بتاريخ الصدور من تقدم الاخبار بالاصل فيترتب عليه الاحكام وتم ما ذكره من الثمرة
بناء عليه وكذا يتم ما اورده ثانيا على صورة الجهل بتاريخ النقل واصدره جميعا من تقدم الاخبار بالاصل
الذى لا يترتب عليه الحكم اذا عارضه مثله الحكم من الاصل وهذا لان اصالة تاخر النقل الذى يترتب الحكم عليه مقدم
اصالة عدم صدوره عند النقل بناء على ما ذكرناه من بداهة تعارض الاصلين ولا يلزم التوقف حتى على ما ذكره
فى الثمرة وارد على ما ذكره فى صورة الجهل بتاريخ النقل بتعين ولو الاخذ بالمتقدم لتعين
ان يجاب عنه بان التاخر الذى يقطع بالعلم الاجمالى بصدور جملة من الاحكام قبل النقل وصدور جملة
بعدها وقد اختلط القسمان فيما بين المقام من قبيل الشبهة المحصورة فيلزم التحفظ عن الجميع وهذا اشتباه عرض على
على نحو من المعينين المتقدم وتاخر وصار هذا الاخير كالذى ذكره من الاجمال فيرد ذلك اجماع المتقدم الى
اول الامر وما بعده فيخصص عن الكتاب والسنة فيظهر تاخر اكثرها وبه ينهدم اجماع المتقدم عن تاخر الحال
ولا ينفى العلم الاجمالى بالسنة الى السابق الكثرة وغاية الغلبة كونه كذلك بالنسبة الى البعض لا بالنسبة الى الجميع
عن تاخر التعيين المذكور يقتضى التاخر الجاهل بتاريخ صدوره فتصير ما علم اجمالا بتاخره عن النقل وحكم بتاخره
فى الواقع وكثير الاشتباه ان الحكم بالاجمال فى صورة الجهل بتاريخ يعين محله ان الاصل فى امثال المقام الانتشار
بالتساقط دون الاعتبار بما اسسه العقلاء وبنوا عليه فيرتفع به الكشف بالجاه والاستكشاف عن المراد
بخلاف الجهل بالتاريخ فانه يجاب فيه بما سبق من ان المحكم هو تعيين تاريخ النقل بالاخذ بالمتيقن والحكم بتاخر
تاخر الصدور عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع
تاخر صدوره عنه وذلك لا يفيد فيما نحن فيه مما اريد به تشاريع من الحاجة بما علم اجمالا بالخلاف الذى يرتفع

العبادية في كل نفيسه انما يكون بالنظر الى الجهة المقصودة منها اولى الغرض الذي سيق له الكلام ومع هذا اولو ان
التمسك بالاطلاق في الحكم فيه بانها في جميع المقامات انما يصح اذا لم يرد مورد حكم اخر ونقول لما ورد في
مورد حكم اخر نقول لهم تكلموا لما امكن وبينوا انه ورد لبيان حل ما امكنه الكلام المعلوم فلا نفيد طهارة
موضع ملاقاته لها وعلى هذا نقول فيما نحن فيه انهم ارادوا بيان ان الثمرة هو حمل اللفظ على المعنى الشرعي او
على وضعه ولم يمنع من ذلك مانع والمانع ظاهر بانه في الموارد الخاصة يتبع حكم ذلك المورد عندنا ولا يريد بحليلة
ان هذه المسائل قليل الجدوى لان عمدة ما وصل لبيان الاحكام انما هي من الصادقين ولا ريب في تعبيرهم
الالفاظ الشارع فيها حقائق في المعاني الشرعية وذلك اذا ورد ما يعتد واما الكتاب فمع قلة ما تنبه منه مما يتعلق في
اثبات الاحكام الشرعية التفصيلية من قبيل حكم الاطباء اجماع على ان المعنى يشترط الدعاء واما البيع على ما يفصل عنه ذلك
فانه من بيان ما يصلح للتمام الاحكام وغيرها والتفصيل موكول الى بيان الحجة وكل عصر على مقتضى الحكمة وقد
يثبت ثم الخارج الامر الى بيان من الاحكام وغيرها فلم يبق فيه ما يتوقف فهم المراد منه على ثبوت الحقيقة الشرعية
واما السنة النبوية مما ورد منها بطريق العامة لا اعتبار لنا فيه وما ورد منها بطريق الخاصة مفقود وعن ائمتنا عليهم السلام
وصيرورة الالفاظ حقائق في المعاني الشرعية في السنة ما لا يحتاج الارتياب فيه فيحمل على المعاني الشرعية في
الظاهر من تعليمها مطلقا وفي مقام بيان الاحكام مع فرض احتمال العرف لا رادة المعاني الشرعية او لا ذلك اشار وا
اليه ولم يتعلق على حلاله فيها مع كون المتعلق فيها في زمانه حقا كما اراده النبي صلى على ان يحكا كون المعقول لفظ
النوع في الغالب غير معلوم بل الابعد ان يكون اسنادها الى النبي مما لا يا من جهة التعبير كما في رواية السكوني
واضرابه نظرا الى كون جميع ما عندهم ماخوذا منه وكلما يذكرونه من الاحكام فهو من ربه عن جبرئيل عن
الله تعالى اختلفوا في ان الالفاظ المستعملة في معانيها الشارع هل هي اسام للصحيح منها او الاعم و
قبل الاخذ في ايضاح سبيل الرشاد والغوص في لجة الابرام والايراد لا بد من بيان مقدمات الاولى ان النزاع في
هذه المسئلة هل يتفرع على ثبوت الحقيقة الشرعية في غير من الالفاظ ام لا فيفرع عنها فنقول لا ريب في ان
الالفاظ المستعملة في لسان الشرع منها ما هو اسم للاعيان كالزكوة للمقدار المخرج من المال وكلوضوء وكذا الخمس
والغسل لا يتصور فيه النزاع من جهة وضع للصحيح او الاعم وكون كونه صادقا للمتشرعين وان الفاظ العبادات كالصلوة
والصوم والزكوة مما هي اسام للصحيحة المستجمعة لجميع الاجزاء المعتبرة في الصحة وشرائطها او غيرها والظاهر هنا
اخذ الزكوة في عنوان المسئلة وورد في بعض من اعراب النزاع الزكوة في عنوان بحث النزاع لما الاخرج ببعض
النزاع وهذا ان هذا الايراد غير متوجه عليه لان الزكوة كما تستعمل في نفس المقدار المخرج كذلك تستعمل في
اخراج ذلك المقدار ومعلوم ان الفعل المخرج ليس بعبادة لانها لا تكون الا فعل المكلف فتصرح عبارة يكون
النزاع في الفاظ العبادات ومثل هذه الزكوة وما اقترن بها الالفاظ العبادات لقرينة ارادة الزكوة والصوم او الزكوة

ماهو

الاخراج
ماهو عبارة عن اعطاء المقدار المخرج الذي هو فعل المكلف موجودة في كلامه مما يتعلق مما ذكرناه من استعمالها في
كلام الشيخ ره في الاخبار في الزكوة في اللغة هو النمو يقال زكا الزرع اذا نمى وزكى الفرد اذا صار زوجا وفي
الشرع اخراج بعض المال الزكوي لما يوجد لنا فيه من زيادة الثواب انتهى وفي النهاية ان الاشياء لها من الزكوة تسمية بها
المخرج والمعنى فيطلق على العين وهي الطائفة من المال المزكى بها وعلى المعنى وهو التزكية ثم قال ان من جهل هذا
البيان اتى من ظلم نفسه بالطعن على قولهم والزبير هم الزكوة اعلون فيها العين وانما المراد المعنى الذي هو
التزكية انتهى ومنها ما هو اسم للمعاني لكنها ليست مما يقع على وجهين بان يقع تارة على وجه الصحة واخرى على وجه
الفساد كالعتق والتحاسن والايمان والكفر والملكية والحرية والرقية والاسلام ونحوها ونحو ذلك وهذا القسم
ايضا لا يتصور فيه النزاع ولعلها بعد في محل النزاع ما يتصور فيه لو وقع على وجهين الصحة والفساد فقد خرج العبادات
المذكورة ومنها ما هو اسم للمعاني التي يتصور فيها ان يقع على وجه الصحة والفساد كالصلوة والصوم والحج والوضوء
والغسل ونحوها وهذا القسم هو مما يرجع الى اي الاسمين انه هل يجري بعض القول في المسئلة فيها فلنا بعدم وقوع
من الشارع في شيء من اللفظ المعنى وبعضها اخر فهل يجري ذلك لو قلنا بعدم ثبوت شيء من الحقيقة
الشرعية وحقيقة المتشرعة والزمنا بوقوع الاستعمال في المعنى اللغوي كما ذهب اليه الباقلاني
او وضع لاخرى وتفصيل المقام على وجه يكشف الحجاب عن وجه المرام ان التصرف اما ان يقع
اللفظ فقط وذلك بان ينقل اللفظ الموضوع للمطلق الى المقيد ببقاء المعنى على حاله وهو المراد
بالمطلق غاية الامر انه رفع التقييد من الحكم باثبات بعض الافراد وترك الاخرى فان ذلك من قبيل
الاحكام التي لا تغير اصل المعنى ولا تقبل التصرف وغيره واما ان يقع في المعنى فقط بان يعتبر تركيب المعنى
اللغوي مع غيره بحيث يلتئم منهما شيء ثالث فيطلب من دون ان يقع في اللفظ واما ان يقع في اللفظ
والمعنى معا كالصورة السابقة اذا وضع بازائها اللفظ الموضوع للمعنى اللغوي بان يضع اللفظ
لمعنى لا يناسب المعنى الاول لا بالاطلاق والتقييد على ان يكون الاول مطلقا والثاني مقيدا واما
ان لا يقع في شيء من ذلك مثال الاول الصوم على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فانه كان موضوعا
في اللغة للمطلق الامساك استعملها الشارع في الامساك الخاص ومثال الثاني الصلوة مثلا
على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ومثال الثالث الصلوة ايضا على القول بثبوتها ومثال
الرابع الفاظ العبادات على مذهب الباقلاني فنقول لا يتصور النزاع بناء على عدم وقوع التصرف
في اللفظ والمعنى لان مآل النزاع الى ان الشارع هل استعمل الالفاظ في المعاني الصحيحة اللغوية
او الاعم من جنسها مع ان في المسئلة المصرح به عند القاضي وغيره انه على هذا القول استعملها في
المعنى اللغوي الذي هو اعم من الصحيح وغيره غاية الامر انه جعل شرائط الصحة المعتبرة عنده في مقام

الامتثال في باب العبادات على هذا القول الا في باب المعاملات وبعد تسليم وقوع استعمال الشارع لها في
مطلق اللغوي كيف يتصور النزاع في انه استعملها في الصحيح من تلك المعاني او الاعم لكون ذلك مناقضا لما فرض
انه الضروري المسلم فلا مجال لما لعله يختلج في بادي الرأي من تصوير النزاع على مذهب القاضي ايضا نظرا الى
ان الصحيح من العبادات عند الشارع ما قرن بشرائط خاصة وغير الصحيح ما اشتمل على بعضها دون بعض ولم يشتمل
على شيء منها لما عرفت من ان استعمال الشارع لفظ الصلوة في مطلق الدعاء فلا يبقى محل للنزاع في وقوع استعمال
منه في الصحيح او الاعم من معاني اللغوية ثم لا يخفى عليك ان المقصود في المقام تحقيق محل النزاع وتصويره
في تحقق التصرف في اللفظ والمعنى جميعا واما تحقيق تعيين النزاع وعدم توهم فيما اذا انتفى احد التقييدين فيحتمل
على في المقدمة الاتية وقد استفيد مما ذكرنا انه لا يصح من يقول بان الشارع استعمل الالفاظ في المعاني
الشرعية مجازا ومنع عن تحقق الحقائق الشرعية ان يتنازع في كون الصوم للصحيح او الاعم لما عرفت من انتفاء
التصرف في اللفظ والمعنى جميعا على حد وما ذكرهنا الذي ذكرناه في هذه المقدمة انما هو ما اوده سبيلنا
الاستاذ دام ظله وضيف قولا ان عدم وقوع التصرف من الشارع في شيء من اللفظ والمعنى ليس لمدخل في
انتفاء جريان النزاع لان التصرف في شيء من الوجهين ليس مقتضيا ولا شرطا لجريان النزاع حتى يوجب
انتفاؤه انتفائه لانه لا يخلو اما ان يريد جريان عنوان البحث المعروف للنزاع في كلماتهم بحسب غرضهم و
قصدهم فعدم جريان ذلك العنوان بعينه يستند الى انتفاء قيد من قيوده مثل التقييد بقولنا المستعملة
في معانيها عند الشارع مثلا وظاهر ان عدم وقوع التصرف في شيء من الوجهين لا يوجب انتفاء العنوان و لا
عن عدم قصدهم في جريان النزاع واما ان يريد تعقل النزاع وتصويره بحسب الواقع وان كان خارجا عن عنوانهم
ومتعلق مقصدهم كما هو المناسب لمهمة المقدمة فنقول انه يمكن هذه المقالة على الوجه الذي عرفت مما لا
مسرح لها المقصود لان جريان النزاع بحسب الواقع انما يتوقف على كون اللفظ مستعملا في معنى قابل للصحة والفساد او موضوعا
لذلك المعنى ويتحقق هذا الوصف في المعنى بان يكون مركبا من اجزاء او مشروطا بشرائط متعددة مطلقا في
في كون المسمى مرادا باللفظ على وجه الخصوصية او كونه موضوعا له بلا لحاظ الصحة في كل شيء بحسب حتى يتم او لو
انه ادهم بالصحيح المبحوث عنها انما هو مطلق الصحة كان هذا البحث معقولا في معاني الالفاظ اللغوية
والعرفية والشرعية القابلة لما ذكر من الوصف فكان يصح ان يقال ان لفظ البيع والنكاح مثلا هل هو
موضوع للصحيح او الفاسد او ان لفظ الصلوة هل هو موضوع للدعاء الصحيح وما هو الاعم منه ومن الفاسد
كالملحون لكن لما علمنا ان مرادهم بالنزاع اثبات الصحة في نظر الشارع او نفيها فلا جرم انتفت قابلية
الصحة بهذا المعنى على مذهب القاضي عما استعمل فيه الالفاظ المبحوث عنها لعدم التزامه باعتبار الشارع
شرائط في صحة المسمى باعتبار كونه مسمى بالاسم الخاص وان كان قد اعتبر شرائط في مقام الامتثال

والظاهر نظرا الى ما ذهب اليه الاكثر في الفاظ المعاملات من عدم ثبوت حقيقة شرعية فيها ان النزاع على مذهب القاضي مستلزم لعدم
قابلية المعنى للصحة في نظر الشارع لا الى انتفاء التصرف في اللفظ والمعنى والمعنى الذي ذكره دام ظله
ليس على ما ذكرناه من كون محط البحث هو الصحة الشرعية ما ذكره صاحب هداية المسترشدين حيث قال ان النزاع ان تعلق
في الفاظ العبادات مما استعملها الشارع في المعاني الجديدة المستحدثة كالصلوة والزكوة والصوم
والوضوء والغسل ونحوها دون ما كان من الفاظ العبادات مستعملا في معانيها اللغوية كالزيارة والدعاء
وتلاوة القران ونحوها فلا ريب في صدقها في اللغة للاعم والمفروض استعمالها في المعاني اللغوية
فتكون مستعملة في الاعم من الصحيحة والفاسدة نعم هناك شرائط اعتبرها الشارع في صحتها كما اعتبر نظير
ذلك في المعاملات انتهى وثانيا ان ما ذكره من وقوع التصرف فيما اذا نقل اللفظ من المطلق الى المقيد مما
لا وجه له ضرورة تحقق التصرف في المعنى بتقييده الا ان يراد احداث اصطلاح جديد ودعوى ان مرجع التقييد
من الحكم باتيان بعض الافراد وترك الاخر وان ذلك من قبيل الاحكام التي لا تغير اصل المعنى ولا تنقل
فيه مدفوعة بان الحكم باتيان فرد وترك الاخر يتصور على وجهين احدهما ان يكون هناك فرد اكتفى
في الغرض والمصلحة ويكون بطلب احدهما ونهي عن الاخر لاغراض خارجة فهذا لا يوجب تغير الموضوع وثانيهما
ان يكون هناك فرد ان متغايران يطلب احدهما بسبب ما يقترن به وينهى عن الاخر من جهة انتفاء قرائنه
بها وبالعكس كما لو قال افعل الصلوة المقرونة بالسورة ولا اريد منك غيرها او قال اريد منك الصلوة
الخالية عن التكتف ولا اريد المشتملة عليه فهذا القسم يوجب التغير بالضرورة وحكم الشارع باتيان
بعض الافراد وترك الاخر انما هو من هذا القبيل فيتحقق التقييد ايضا فالى ما يرد على الفرق الذي ذكره
من ان تحقق التصرف مما لا يتوقف على مغايرة المعنى المنقول عنه للمعنى المنقول اليه وقد علم مما ذكرناه
سقوط ما ذكره اخيرا من انه لا يبعد من يقول بان الشارع استعمل الالفاظ في المعاني الشرعية ان يتنازع في
كون الصوم للصحيح او الاعم استنادا الى انتفاء التصرف في اللفظ والمعنى جميعا وذلك لان الاستعمال المجازي
لا يتحقق الا باعتبار الخصوصية والتقييد بالشرائط وهذا الاعتبار حاصل في الصحيح وكذا باعتبار بعضها
او انتفاء شيء منها وقد قلنا انها كافية ولاجل ذلك الاعتبار التركيبي في المعنى لا وضع اللفظ بازائه
هل يشترط في جريان النزاع تحقق الحقيقة الشرعية ام يكفي حقيقة المتشرعة فيجري النزاع بناء على كل
منهما ام لا يشترط شيء منها فيكفي مطلق الاستعمال في المعنى الشرعي وجوه بل اقوال فقيل لا يجري الا
على القول بثبوت الحقيقة الشرعية كصاحب الفصول وقيل لا يلزم ذلك ثم اختلف هؤلاء فقال بان
قال بعضهم لا بد من القول بثبوت حقيقة المتشرعة وقال بعضهم لا يلزم ذلك ايضا بل يكفي مطلق
استعمال الشارع لتلك الالفاظ في المعاني الشرعية قال الفاضل القمي وهذا الخلاف ايضا

لا يتوقف على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها بل يكفي ثبوت حقيقة المتشرعة ومطلق استعمال الشارع
فيها فالنزاع في الحقيقة في انه متى اطلق لفظ دال على تلك الماهية الحادثة فهل يراد الصحيح منها او الاعم ووا
في اصل كفاية الاستعمال صاحب الهداية وان هذا الفرق الكيفية لا بالمرتبة فان القائل بالصحيح يقول
متى اطلق دال على تلك الماهية فالمراد انما هو الصحيح كما يستفاد من المقال انتهى وهذا القول الاول اراد
الاول ظاهر عنوانهم فانهم قالوا في عنوان المسئلة ان الفاظ العبادات هل هي اسام للصحيح او للاعم
معلوم ان لفظ الاسامي ظاهر في كونها حقيقة الثاني انه لا ريب في وقوع الاستعمال في الاعم فلا وجه للاختلاف في
استعمالها في الصحيح او الاعم فلا بد ان يكون النزاع في تعيين ما هو حقيقة في احد المعنيين على لسان الشارع
الاول بان غاية ما في الباب انما هو ظهور الاسامي في كونها حقيقة واما كونها حقيقة شرعية فلا ظهور لها فيه
فالدليل اعم من المدعى ويظهر من ذلك ما في الثاني ايضا لان وقوع الاستعمال في الاعم قطعا لا ينافي النزاع
في ما هو حقيقة في عرف المتشرعة في الصحيح او الاعم وبما ذكرنا يندفع ما يتمسك به للقول الاول
ظهور وجه الاستناد الى القول الثاني فان القائل الاول قد غفل عن تحقق الحقيقة بالغلبة في عرف المتشرعة
هكذا قال سيدنا الاستاد ادام ظله ويستفاد منه بعض مشايخنا واقول ان من ادعى ظهور العنوان في الحقيقة الشرعية
فانما ادعاه بعد ما كان مركوزا في نظره ان من المسلم عند القوم من العامة والخاصة ان ثمرة المسئلة
انما تظهر في خطابات الشارع والخاصة وان كانوا يجوزون حمل كلمات الائمة عليهم السلام على ذلك بعد بنائهم على
كون حكم كلمات الائمة حكم خطابات الشارع والمعروف بينهم بعضهم في مسئلة الصحيح والاعم بين لسان الشارع ولسان الائمة
فالقائل بالصحيح يقول بمراد الشارع وكذا القائل بالاعم وبعد فرض مسلمية [illegible] لا يتمكن الا من
محل تحرير النزاع على الحقيقة المتشرعة فان بني على الحقيقة فلا بد وان يكون هو الحقيقة الشرعية وان بني على
الاستعمال فلا بد وان يكون هو استعمال الشارع حتى يكون حال كلمات الائمة تابعا لها في الخطابات واما ما وقع
في ذيل كلام صاحب الهداية من تحرير النزاع على حقيقة المتشرعة فانما هو من جهة كونها اثرا لاستعمال الشارع
وكون التحرير المذكور عبارة اخرى عن التحرير الاول فلا ينافي ما ذكرناه فافهم واما القائلون بكفاية الاستعمال
في المعنى الشرعي فمنهم من اوقع النزاع فيه على حمل الاطلاق ولم يلتفت الى ان ذلك لا يتم على اطلاقه فان
القائل بالصحيح انكار الاستعمال في الفاسد او الاعم راسا وقد عرفت ذلك من عبارة الفاضل القمي المتقدم
ذكرها ومنهم من التفت الى ذلك واختلف في اجراء النزاع على الاستعمال اطلاقهم فلهم في ذلك طرق الاول
ما سلكه في هداية المسترشدين وهو ان لا ريب ان هناك ماهيات مطلوبة للشارع متصفة بالصحة اذا اتي بها
على وجه امر به الشارع وطلبه منها مخترعة لها حادثة من قبله واقع النزاع في ان الماهيات الحادثة المخترعة هل هي
عين الصحيحة المطلوبة او غيرها حتى يكون الشارع قد اخترع تلك الماهيات على وجه اعم مما طلبه واخترعها واستعمل اللفظ

فيها اولا ثم قرنه بما شاء من الاجزاء الغير المقومة والشرائط المعتبرة في مقام الطلب فيكون المستعمل فيه اعم من المطلوب
فعلى هذا فيعرضها للفظ اولا المانع الى الاعم على الاول لكون الماهية المخترعة عين ما طلبه واستعمل فيه اللفظ
بعينها التمرة فيما لو قامت قرينة على عدم ارادة المعنى اللغوي فيحمل اللفظ على الاعم لانصراف السبب الظاهر الى
او لما استعمل فيه وعلى ما ذكرنا يكون نفس تصوير المعنى الاعم باعتبار كون الماهية المخترعة اعم من الماهية المطلوبة
ويكون تصحيح تطبيق النزاع على الاستعمال بحيث لا يكون فرعا من ثمرة الاستعمال في الاعم كالتصوير في ابتداء
تعلق النزاع بانه لما استعمل فيه اللفظ فيكون استعماله لاحقا باعتبار الاستعمال الاول فعند التصوير في الام
ارجع النزاع الى ان القائل بالصحيح يقول ان الماهية المخترعة ليست الا ما تعلق به الطلب وعلى ذلك ماهيته واحدة
بالاعم يقول ان هناك ماهيتين احدهما ما طلبه الشارع واراده والاخرى الماهية المخترعة وهو المستعمل فيه
قد نفى الفاضل القمي عن الريب في ذلك لكونها موصوفة بالصحة وقال ان الاختلاف بين ارباب القولين في كون
الماهية المخترعة صحيحة في نفسها وانما الكلام في انما استعمل فيه اللفظ هل هو الماهية الصحيح على نحو ما ذكرنا وهو ما
اشتمل على الصحة لا ما يدل على الصحة من جهة الحيثية وهي الماهية الجامعة لجميع الشرائط والاجزاء المقومة لها
محصل كلامه رحمه الله في ازاله ويرد على صاحب الهداية ان ماهيات المخترعة انما يصح القول بتوصيفها كسائر المعاني المذكورة
من الامور المتاصلة فاذا اريد بها الافعال الصادرة من المكلفين فليست مما اخترعه الشارع وانما هي افعال
صادرة عن فاعليها وان اراد غير ذلك فاما ان يريد ما تصوره الشارع في مقام الوضع ليضع اللفظ بازائه وذلك
على تقرير المذكور مما لا مناسبة له بما يعتبر لان المفروض اجراء النزاع في الاستعمال واما ان يريد ما تصوره في
مقام الاستعمال فاستعمل فيه اللفظ فلا ريب في وقوع الاستعمال في الاعم فان كان قد استعمل اللفظ في
الموارد في الصحيح فهو المتصور هنا ان كان استعمل في الاعم فهو كذلك ايضا لا يفيد ثبوت ماهية مخترعة من
الشارع في كونها اعم من المطلوب وعينه واما ان يريد ما تصوره في مقام الطلب فلا يتصور الا الصحيح والا يلزم
الكلام وهذا الوجه ايضا لا يفي بما هو مقصود وان اراد شيئا غير ذلك فهو غير معقول واما ما فرع عليه من
ان العلماء ربما يعترفون بان الشارع وضع الالفاظ للماهية المخترعة وان اراد الماهيات المخترعة فانما اراد
بذلك المعاني المرتبة المتصورة في مقام الوضع او الاستعمال او الطلب من باب الاشتقاق حيث ان الشارع افعال
مرتبة منتظمة على نحو انتظام الماهيات وصفها بالاختراع انما هو من جهة انه مما لم يكن الا من مخترعه
على الفاضل القمي ويرد مضافا الى عدم تعقل الماهيات المخترعة ان الصحة عبارة عن موافقة الامر ولم يتحقق امر بالماهية
من الحيثية المذكورة من قبل الشارع حتى يكون المأتي به منها موافقا له بل المتحقق خلاف ذلك وما ذكره من
انها احد الاجزاء المقومة من حيث كونها الماهية المخترعة من قبل الشارع كان متعلقا للغو لا يتحقق الاستعمال
والحق ان اثباته هنا والحكم بما ذكرناه من بيان هذا المسلك مما ذكرنا اعم هو بعض ما ذكره بعض من

وانا اقول ان ما ذكره من محصل كلام صاحب الهداية وان كان ينبغي ان يكون كلامه بعد بحث النظر فيه لا يخلو عن غبار
ما عرفت انه لم يعتبر المهية المخترعة وانما اعتبر بما يتبادر عند اهل الشرع من المعاني المستحدثة في كلام الشارع
الا ان ذلك البعض حمل وجه حمل ما ورد في خطاب الشارع من الفاظ العبادات على الاعم عند القائل بالاعم
على هذا المسلك كونه اولا استعمل فيه وذلك لا يستقيم كلامه بل ينبغي ان يقرره ولا باس بان يكون كلامه
مع الاشارة الى ما يحضر في ضمنه ثم تعقيبه ببيان محصل مراده فاقول ان المحل الى ان المعاني المقررة من الشرع
التي استعمل فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة فيرجع النزاع فيها الى ان ما ثبت
بثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها اذ الكلام في استعمال تلك الالفاظ في المعاني المجازية كما عرفت بعض في
مبحث الحقيقة الشرعية وانما الكلام هنا في ورود تلك الحيثية في كونه على وجه الحقيقة ام لا فان قلت
على هذا يكون النزاع بناء على القول بنفي الحقيقة الشرعية في المعنى المستعمل في كلام الشارع ولعل ذلك
فلا الخلاف في صحة استعمالها في كل من الصحيحة والفاسدة كصلوة الحائض وصوم يوم العيد ونحوها
وبالجملة ان صحة استعمالها في كل من المعنيين او في نوعه ولو على القول المذكور ثم يبنى على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية لا يبعد ما ينقل التشكيك لتكون محل الكلام وانما القائل بوقوع النزاع فيه بناء على ثبوت
الحقيقة الشرعية هو تعيين ما وضع له اللفظ سواء كان على سبيل التعيين او التعين ومع البناء على نفيها
بنفي الحقيقة الشرعية فلا مجال للنزاع بناء على صحة استعمالها في الصحيحة والفاسدة اذ وضوح استعمالها في كل
من الامرين فكان لا يحتاج الى البيان قلت لعل محل النزاع في المقام تعيين المعنى الحقيقي لينبني على القول
بثبوت الحقيقة الشرعية ولا في مجرد ما استعمل اللفظ فيه لئلا يكون كذلك بل الخلاف المذكور في ان المعاني المستحدثة
من الشارع المقررة في الشريعة المستعمل فيها تلك الالفاظ هل هي خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن الفاسدة ولا ينافي
ذلك استعمالها في الفاسدة ايضا لغرض من الاغراض والفرق الواقع بين الامرين بعد تعين الصحيحة والفاسدة وان
كان استعمالها جاريا على الوجهين اللذين هما ارادة الصحيحة بحسب الغرض الاصلي الذي لاجله قررت في الشريعة
وارادة الفاسدة لغرض من الاغراض غير الغرض الاصلي فان الاول يعني الصحيحة هو الشايع في الاستعمال حتى انها صار
حقيقة فيه عند المتشرعة [illegible] الثاني يعني [illegible] على المجاز [illegible] المتشرعة [illegible]
عند المتشرعة من الامرين بعين الصحيحة والفاسدة وتظهر الثمرة [illegible] النزاع في ان المعاني المستحدثة المقررة في
الشريعة المستعمل فيها بحسب الغرض الاصلي هل هي الصحيحة او الاعم فيما اذا انتفت القرينة الصارفة [illegible]
فان من يجعلها على المجاز في المقام من غير حاجة الى القرينة المعينة يحملها القائل بان المعاني المستحدثة
المقررة في الشريعة المستعمل فيها الالفاظ هي الصحيحة عليها ويحملها القائل بانها هي الاعم عليه ولا شبهة في انه
يبني حملها على الاعم او خصوص الصحيحة كما مر من الاشارة اليه واذا تبين ذلك فنقول الخلاف في المقام [illegible]

تعيين ما هو حقيقة فيه عند المتشرعة اذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة اذ لا مجال للايراد المذكور فيه
عند المتشرعة اذ هو المعنى المستعمل فيه عند صاحب الشريعة اذ لا مجال للايراد المذكور فيه ومحصل ما تقدم
هذا الكلام بتوضيح يسير في طيه ومحصله ان جعل المعاني المستحدثة على القول بالاعم امرا واحدا وهو الاعم وعلى
القول بالصحيح امرين احدهما الصحيح والآخر الاعم ولم يجعل محل النزاع مورد الاستعمال مطلقا كما فعله الفاضل
القمي حيث قال [illegible] بل جعل محل النزاع عبارة عن خصوص المعاني المستحدثة المقررة في الشريعة
لترتيب الاحكام عليها بحسب الغرض الاصلي المقصود من الشرع بحيث لا يعقل [illegible] هذا القيد قوله ولا ينافي استعمالها
في الفاسدة ايضا لغرض من الاغراض وجعل الثمرة بين القولين [illegible] القولين محل الاستعمال [illegible]
في خطاب الشارع على مقتضى مذهبه لكن لم يصرح بوجه الحمل وكلامه [illegible]
ان المستعمل فيه اعني المعاني المستحدثة المقررة في الشرع الملحوظ بحسب الغرض الاصلي وصور ترتب الاحكام الشرعية
والآثار المقصودة لما كان هو الصحيح عند القائل باستعمالها فيها كان تعلق الغرض الاصلي بها قرينة معينة
عنده في المقرر الذي هو ما ثبت قبل القرينة الصارفة عن ارادة المعنى اللغوي فيحمل عليها واذا كان فيما علم
استعمالها في الفاسدة لغرض اخر يحمل عليها وكان هو الاعم عند القائل باستعمالها فيه ينظر الى كون الاستعمال
واعتبار المستعمل فيه بحسب الحق العرفي وان كان نفس المستعمل فيه بحسب ما تعلق الغرض الاصلي به قرينة على
ارادته عنده فيحمل عليه فهذا هو السبب في حمل كل منهما على مختاره كما يشير اليه [illegible] المذكورة في كلامه
ذكرنا هاهنا لا ما ذكره ذلك البعض من ان السبب هو كون الاعم على القول به اول ما استعمل فيه الشارع
فيه وكون الصحيح عند القائل به اول ما استعملها فيه وانصرافها اليه [illegible] ما يتجه عليه ولا من ان ذلك
لا يلائم كلام صاحب الهداية [illegible] كون المعنى المجازي قد استعمل فيه اللفظ اولا [illegible]
اليه من بين المجازات [illegible] ولم يلتزم به احد من اهل الصناعة ولعل الى هذا [illegible] صاحب الفصول [illegible]
ربما يتصور النزاع في ان قضية الاصل استعمال الشارع لها في المعاني الصحيحة على تقدير ارادة معانيها الشرعية
او الاعم منها ومن الفاسدة هذا ما [illegible] بناء على ان المراد بالاصل هو الظاهر الناشئ من
موافقة الغرض ويحتمل بعيدا ان يكون مراده النظر الى اول الاستعمال كما ذكره ذلك البعض تفسيرا لكلام
صاحب الهداية [illegible] الاستعمال الاول [illegible] الاستعمال
دون البعد مضافا الى ما عرفت من الوجهين ان المعنى المذكور [illegible] وانما هو [illegible]
ثانيهما ان سبب الحمل على الاعم عند القائل به هو كونه شايعا في الاستعمال وانه اذا قامت القرينة الصارفة
عن المعنى الحقيقي يحمل اللفظ على الشيوع مجازا وان الشيوع المذكور [illegible] كونه موافقا للغرض
الاصلي لانه اذا كان كذلك استعمل اللفظ فيه كثيرا حتى يبلغ حد الشيوع كما هو مقتضى جميع الطبائع

هذا الوجه وان لم يذكره في جانب القول الاعم وانما ذكره على القول الصحيح بصير الجامد المعتبر تصحيحه تابعة
في الاستعمال الاثر بعتبر بمقابلة بصير لازم كلام صاحبه على القائل بالاعم ان الشائع في استعمال الشارع
عدم ذلك وان تصور صحيح وعلى عدم الوجه ايضا لكن يرد ما ذكره فذلك لبعض وانما يكون عبارة عن
الوجه الآتي بتغيير يسير فتأمل ثم بقي الكلام فيما يرد لحد كليهما او ورده ذلك لا يتعين على صاحب الحاشية
من نزديه بيان ان يكون المراد بالمميز المعتبر تصوره في الشارع وفهام الوضع ليفهم المخاطب والمتصور
ليستعمل غير او متصوره في مقام الطلب ورد كلا منها بما ثبت وبعدم وقوع بعد الاعم من عزانة السام
في كلام ما وانما قع وكلام الفاضل المحشي المعتبر والمعاني المستحدثة المقررة في الشريعة
في كلام صاحب الحاشية انما هو صورة تصور المعتبر المميز التخصيصي وليس شيء منها مرادا وهنا لك صورة اخرى هي المرادة و
هي المعاني المقررة في عرف شارع اذا وضع لغير شارع اقول المراد بالتشريع ليجعلها من الموضوعات الشرعية للترتيب
احكامها الشرعية وقد اجيب على كلتيها او استعمال اللفظ بها وهذا امر معقول سواء انهم معاني لما ذكر من
التصور بالطائف المميز المعتبر عليها صحيح مزيل الاستعارة حيث يرتبط في الذهن انها تستقل عوض انتظام تسميتها
ووصفها بالاخراج من حيث انها مرتبط الذهن على وجه مخصوص بمثله فان قلت هذا لا يطرد في كل ما ذكره
ة لانه وصف بالمعاني المحدثة المقررة في الشرع بانها المستعمل فيها الالفاظ وما ذكر من المتصور المرتب
لم يسمل فيه الالفاظ حتما او في المتاخر منها فانها مذكورة في الاستعمال بحسب الازمان والاحوال قلت ان عن
غير نظر يا سيصورة الواضع فان الامر فيه ذلك هين كلية وان اعتبر لاعتبارها اسم تعلم الخطر عن حضوره
في ذلك الحال او غيرها او وهو غيره بحسب الازمان والحالات وهذا الاعتبار يصير كليا او حين المشير
الحاضرة في عصر في زمان اخر او في عصر غيره وسائر الازمان من حيث ما هو ذلك الكلي فاحضر
مفهوم ذاته ثبت لها الوجود مغيرة عن حضورها في عصر في تلك الحالة او في غيرها من الاحوال
في عصر غيره وسائر الازمان وكذا بالنسبة الى سائر الخصوصيات شاملا ذلك المفهوم كليا هذا الاعتبار
كما قلنا في محل ان لفظ رجل مرة عرضا عنيا تلفظ الواضع او غيره من الاشخاص وعن الاحظ الاحوال
والخصوصيات بالنسبة الى تكلم ناصر كلي او لفظ رجل الصادر من زيد او عمرو او الصادر في زمان او من
من تكلم واصدر ذلك اللفظ وعلى هذا فالاستعمال فيما وضع له ليس الا عبارة عن استعمال اللفظ في
جزئيات ذلك الكلي في مقابل استعماله في مباينه والاستعمال في الزمان الثاني في خصوص ذلك المتصور للواضع
في الزمان الاول بحال لو انه الفعل عنه وخطوره ثانيا بعد تخلل بينه وبين الآلات وكذا الاستعمال
عبارة الواضع في خصوص ذلك المتصور الشخصي للواضع بل الطريق الاولى وقوع نقول ارجال استعمال الشارع
على هذا المعنى فانه اذا رتب عليه شيء ذو خير ملتفت تعين كما صلوة المتشرعة من الافعال الخاصة وكان

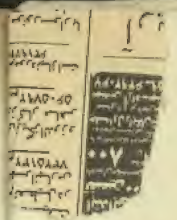
عرضه من ذلك ترتيب الاحكام والآثار عليها وكذا الترتيب ذلك الهيئة كلية واستعمال اللفظ بها عبارة عن
اللفظ فجزئياتها فاستعمال الرقبة من حيث انها استعمال فيها فصح ان يطلق على تلك الهيئة المرتبة
المستعمل في جزئياتها اللفظ انها استعمل فيها اللفظ بالاعتبار المذكور كما صح ان يطلق عليها المميز المعتبر
باعتبار تنبها في الذهن من اضافة الكل المركب المميز من اجزائها اللاحقة بها وقد عرفت ان هذا امر معقول
مغاير لما ذكره من التصور فتأمل ما ذكره من انه اذا صدر شيء اخير ما ذكر هو غير معقول هذا مضاف الى ان
لقائل ان يقول ان اختار ان المراد بالمميز المعتبر في كلام الفاضل المحشي والمعاني المستحدثة المقررة في الشريعة
في كلام صاحب الحاشية انما هو تصور المعتبر المميز التخصيصي وليس شيء منها مرادا وهنا لك صورة اخرى هي المرادة و
هي المعاني المقررة في عرف شارع اذا وضع لغير شارع اقول المراد بالتشريع ليجعلها من الموضوعات الشرعية للترتيب
احكامها الشرعية وقد اجيب على كلتيها او استعمال اللفظ بها وهذا امر معقول سواء انهم معاني لما ذكر من
التصور بالطائف المميز المعتبر عليها صحيح مزيل الاستعارة حيث يرتبط في الذهن انها تستقل عوض انتظام تسميتها
ووصفها بالاخراج من حيث انها مرتبط الذهن على وجه مخصوص بمثله فان قلت هذا لا يطرد في كل ما ذكره
ة لانه وصف بالمعاني المحدثة المقررة في الشرع بانها المستعمل فيها الالفاظ وما ذكر من المتصور المرتب
لم يسمل فيه الالفاظ حتما او في المتاخر منها فانها مذكورة في الاستعمال بحسب الازمان والاحوال قلت ان عن
غير نظر يا سيصورة الواضع فان الامر فيه ذلك هين كلية وان اعتبر لاعتبارها اسم تعلم الخطر عن حضوره
في ذلك الحال او غيرها او وهو غيره بحسب الازمان والحالات وهذا الاعتبار يصير كليا او حين المشير
الحاضرة في عصر في زمان اخر او في عصر غيره وسائر الازمان من حيث ما هو ذلك الكلي فاحضر
مفهوم ذاته ثبت لها الوجود مغيرة عن حضورها في عصر في تلك الحالة او في غيرها من الاحوال
في عصر غيره وسائر الازمان وكذا بالنسبة الى سائر الخصوصيات شاملا ذلك المفهوم كليا هذا الاعتبار
كما قلنا في محل ان لفظ رجل مرة عرضا عنيا تلفظ الواضع او غيره من الاشخاص وعن الاحظ الاحوال
والخصوصيات بالنسبة الى تكلم ناصر كلي او لفظ رجل الصادر من زيد او عمرو او الصادر في زمان او من
من تكلم واصدر ذلك اللفظ وعلى هذا فالاستعمال فيما وضع له ليس الا عبارة عن استعمال اللفظ في
جزئيات ذلك الكلي في مقابل استعماله في مباينه والاستعمال في الزمان الثاني في خصوص ذلك المتصور للواضع
في الزمان الاول بحال لو انه الفعل عنه وخطوره ثانيا بعد تخلل بينه وبين الآلات وكذا الاستعمال
عبارة الواضع في خصوص ذلك المتصور الشخصي للواضع بل الطريق الاولى وقوع نقول ارجال استعمال الشارع
على هذا المعنى فانه اذا رتب عليه شيء ذو خير ملتفت تعين كما صلوة المتشرعة من الافعال الخاصة وكان

ذلك الحداء

على هذه الحقيقة وعدها الاجزاء اقول وما ذكره البعض عليه اعتراضا في ذيل ما حكيناه وارده عليه ايضا في
بقوله وما في كلام بعض الافاضل بعد حكمه بعدم ابقاء المسئلة على ثبوت الحقيقة الشرعية من ان الريب
الى قوله من حيث هو امر بالماهية غير مفهوم المعنى بجامع ذهابه الى القول بكونها للاعم فانه ان اراد ان
الماهية المحدثة من الشارع التي استعمل الشارع فيها تلك الالفاظ متصفة بالصحة لاعتبار الاجزاء
الشارع امره فسلم وهذا عين القول بكون تلك الالفاظ بازاء الصحيح مع الاشارة الى … وان اراد
ان الماهيات التي احدثها الشارع متصفة بالصحة قطعا فالشارع على القول بالاعم لم يستعمل تلك الالفاظ
فيها احد ثم وانما استعملها في شيء اخر اعم منه وهو كما ترى ومع ذلك فلعلنا لا نعني به … باعتباره الحقيقة
في الامر في قوله الامر بالماهية من حيث انه امر بالماهية غير مفهوم الصحة والحاصل ان الكلام فيان ما احدثه الشارع
وقرره من تلك الطبايع الجعلية وعبر عنها بتلك الالفاظ الخاصة هل هو خصوص الصحيحة او الاعم منها ومن
الفاسدة وانه يمكنا بان نطلق … الشارع هو قسم منها بعد ما قام الدليل على … بعضها فهذا هو … الشارع
غير في المقام فكيف يخفى عنه لو بحث بيان محل الكلام انتهى ولا يخفى ان شيئا مما اورده عليه غير متجه عليه
اما الاول فلان المراد بالصحة ليس هو موافقة الامر بالفعل بل المراد بها كون الماهية بحيث لو وجدت في الخارج
غير ناقصة وبعبارة اخرى كونها مستجمعة للاجزاء والشرائط المعتبرة فيه … وان … موافقة
الامر شانا بحيث لو امر بها على الوجه الذي امر به كان محصلا للامتثال ومعلوم ان كل شيء في حد
ذاته اذا كان مستجمعا لما اعتبر فيه في تلك المرتبة وفي ذلك المقام كان صحيحا وقد اشار الى كونه موافقة
شانية بقوله بحيث لو … على … الشارع يكون موجبا للامتثال للامر بالماهية من حيث هو
بالماهية ومراده ما ذكرنا ولا يبعد … ما اورده ذلك البعض عليه من انه لم يتحقق امر بالماهية الجعلية
المذكورة من قبل الشارع حتى يكون … منها موافقا لها لم يتحقق … ذلك لان هذا الكلام
ناظر الى الفعلية واين هو من مقام الشانية … ما ذكره بعيد ذلك من ان الاوجه
ذكره انه لو اتى بجميع الاجزاء المقومة من حيث كونها الماهية المخترعة من قبل الشارع كان مستحقا للثواب
لتحقق الامتثال وذلك لان الصحة الشانية لا تستلزم الامتثال ولا الثواب وهو واضح … انما يلزم
لو تحقق الامر وتحقق الاتيان بالماهية على وجهه في الخارج بالفعل فلا وجه لما ذكره …
يكون الاتيان من حيث كونها الماهية المخترعة فان ذلك لا يستلزم الامتثال والثواب الا في الواقع
لا بحسب … كلام الفاضل المذكور وهو مما لا ستر عليه اصلا هذا ثم ان ذلك البعض في مقام تفسير
الصحة بتمامية الاجزاء والشرائط بعد … منه واعترض بان موافقة الامر شانا … اعترض … ايراده
على نفسه بانك قد ذكرت سابقا فيما اوردته على الفاضل المذكور ان الصحة عبارة عن موافقة الامر

وربما

وربما كونه هنا معنى الصحة يدفع ما اورده عليه هناك اذ اللزوم في انتفاء الشيء بالصحة بالمعنى اللغوي بمعنى استجماع
الاجزاء والشرائط هو الامر بالفعل واجاب بان المراد هو موافقة الامر هناك اعم من الشانية وما ذكرنا
هنا هو قوله ولا يفيد في دفع الاعتراض عليه اذ لا نسلم ان عدم الصحة الشانية ايضا … بالنسبة الى الماهية من
حيث هي لانها عبارة عن استجماع جميع الاجزاء والشرائط فالصحيح شانا ما يطابق المطلوب من جميع الوجوه الا
في فعلية الامر فالمطلوب مامور به فعلا دون الصحيح الشاني لو تعلق الامر كان تعيين المطلوب في تلك
تعلقه المرتبة للماهية من حيث هي وانا اقول ان ما ذكره من كون الصحيح شانا ما طابق المطلوب من جميع الوجوه الا
في فعلية الامر كلام متين الا انه لا يفيد في دفع ما ذكره من ثبوت الصحة الشانية للماهية من حيث هو وذلك
لان معنى هذه القاعدة هو ان صحيح كل شيء شانا ما طابق المطلوب من ذلك الشيء بعينه والامر فيما نحن فيه
على هذا المنوال فان الماهية اذا لوحظت وجردت عما قبل الامر ولوحظت بعد تعلق الامر بها من حيث هي ماهية
ماهية كان الملحوظ بالاعتبار الاول صحيحا شانيا والملحوظ بالاعتبار الثاني مطلوبا وهما متطابقان
لا فرق بينهما الا في فعلية الطلب في الثاني وشانيته في الاول وكذلك الحال فيما اشتمل على الزوائد المعتبرة
في كلام الفاضل المذكور بالماهية الجامعة لشرائط الصحة الزائدة فانه اذا لوحظ وجرد عما قبل الامر
ولوحظ بعد تعلق الامر به كان الملحوظ باعتبار الاول صحيحا شانيا والملحوظ بالاعتبار الثاني مطلوبا
لا فرق بينهما الا في فعلية الطلب في الثاني وشانيته في الاول فهو هنا صحيح الثاني من الماهية من حيث
هي ما المطلوب من المشتمل على الصحة الزائدة فنفي المطابقة فيما عدا فعلية الامر بينهما …
لا يمكن للفاضل … اثبات الصحة الشانية للماهية من حيث هي لعدم مطابقتها للمطلوب فيما عدا فعلية
الامر فان الذي لا يمكنه اثباته انما هو مطابقة الصحيح الشاني من الماهية للمطلوب من المشتمل على الصحة
الزائدة واما مطابقة الصحيح الشاني من الماهية للمطلوب منها فيما عدا فعلية الامر فهي من قبيل الامور
المعقولة … ما ذكره خارج عن قانون المطابقة فلا بد من ملاحظة الشاني من كل شيء بالنسبة الى المطلوب
من ذلك الشيء بعينه فتدبر واما الثاني فلانا نختار ان المراد ان الماهية التي احدثها الشارع متصفة بالصحة
من جهة ان صحة كل شيء استجماعه للاجزاء والشرائط انما هو بالنظر الى مرتبته وقابليته فالصحة من الامور النسبية
الاضافية المختلفة بحسب الموارد فصحة الماهية المطلقة شيء وصحة الماهية المقيدة شيء اخر والثانية
اخص من الاولى وعلى الاشتمالها على الاولى بزيادة فالاولى لا تستلزم الثانية بخلاف العكس فوقع
بينهما ان الاولى لا نزاع فيها وان النزاع انما هو في الصحة بالمعنى الثاني فالشارع على القول بالاعم استعمل
الالفاظ في المتصف بالصحة المقيدة المعتبرة في كلامه بالصحة الزائدة وانما استعملها في المتصف
بالصحة الشانية للماهية المطلقة وان اعتبار الحيثية في قوله يكون موجبا للامتثال للامر بالماهية من حيث هو



امرا لمميز اخر ليزيل عنه الاشكال لان المراد بقيد المشترك على الاطراد والشائع على اقل مرتبة المميز المصححة
الزائدة فانه لا يحصل بالاتيان بالمميز الحقيقة اذا اريد بالمشترك مورد القيد فقط من غير اعتبار ان يصح
المميز على الوجه المذكور ليس من محل النزاع وان نقل الزمخشري عن بعض الشافعية ما حكاه بعضهم
عن بعضهم والعلم استفاده من كلام صاحب الهداية وعمران النزاع في ان شيوع المجاز ات المعنى اللغوي هو
الصحيح حتى يحمل اللفظ عليه عند تعذر الحقيقة او الصحيح ما عليه جم غفير وعليه دام عزه وانه وان كان
معقولا الا انه لا يدل عليه كلام من يعتد به من الشارحين صاحب المنتهى والاثبات بان يكونا نظريين ولا يبعد ان يكون
المجاز الصحيح ضروريا ان يستعمل الفاظ المعاني الصحيحة بها اكثر من استعمالها في الفاسدة فتخرج بكثرة
فانه يكون مشتركا لفظيا لا قوليا ان يصح بها اكثر منه مجازا في الخارج بل المراد ان استعمال الالفاظ
اكثر في الصحيح وتوزع الفاظ مجازا وهذا امر يجري في كثير من الموارد فان من يزعم الاشتراك اذا استعمل لفظ
فيما دل الزعم كان ذلك من اول الخفيفة صريحا بذلك بعض محققي الاواخر وسماه بالحقيقة الزعمية اقول لا
يخفى ما فيه لان مسلمية كون الصحيح اكثر استعمالا انما هو عند القائل بالصحيح والاسم ان لغة كذا الاسم يتوقف
وان فرض اعتبار هذا صوان الاسم المستعمل فيه اللفظ يطلق في الخارج على الشيء الصحيح حقيقة او مجازا الضرورة
وفي ذلك بحث يخرج عن الطيبة شارح العلماء وفي محل آخر هذا واكثر ورد على السالك المذكور الاشتراط
ان يتخصص عن تاريخ بلوغ المجاز حد الاشتهار نظير الحقيقة الشرعية الحاصلة على وجه يتبادر فيحمل اللفظ
بعد الاشتهار على ما يدعي كونه الصحيح او الفاسدة وينقدح قبل ذلك ضرورة ان الاشتهار يحتاج
تكرر الاستعمال وليس الاصل تعدد هذا ينافي ما ذكره في التزيم من اطلاق القول بان على القول الاعم
يحمل عند اطلاق اللفظ الثالث ما حكم عن جميعهم اتحاد محل النزاع المذكور فتحمل على القول الاكثر بمجرد
ان المعنى الشرعي ان يقال انه لا يحتاج في توضيح الاستعمال الصحيح والفاسد الا ان زاعم انما هو فان الاستعمال الصحيح و
الفاسد مجازان فيجوز ان واحد اذا اريد الجمع بين معنى يا اعم ما خوذ عن الاوضاع بين الحقيقة
من مثل ما قالوا في الصحيح يقول ان الشارع استعمل الصلوة في الاركان الصحيحة مجازا لعلاقة الجزء ثم استعملها
فيها فاسدة لمشابهتها الصحيحة في الاجزاء الا ان هذا لا يتم على ان استعمال في الاعم لمناسبة المعنى اللغوي في الفاسد
كما لا مجاز في الجاء فاستعمال اللفظ في كل منها لمناسبة ذلك المعنى اللغوي وانما يتم على ما ذهب اليه بعض من ان اكثر
الاصوليين قد اختاروا القول بالصحيح وهم لم يكونوا ليسلكوا المجاز عن مثل ما ذكروا انهم ذكروا انهم لم يجدوا
لها مثالا ولم من الزعم الا الفاسد الزمخشري والفاضل المجيب حيث قال في بحث الاشتقاق التعبير بانا
لقولهم من ابتداء الغاية المراد بها نهاية المسافة اطلاقا للاسم المجرد على الكل اذا الغاية هي النهاية وليس
لها ابتداء وهذا يظهر معنى قولهم الى لانتهاء الغاية كذا ذكره الشارح والشريف واعترض عليه بان

نهاية الشيء وليس ذلك الشيء في الشيء بما يتبين بعده غاية الشيء كونه صفة فكيف كون غير مما يطلق على
غيره صفة اجوبة بعضهم وبين النهاية والشان تعلق غاية ما في الباب ان تكون الغاية في المسافة مجازا لان تعين
وصلة غير مرتبة اشتى وبعد تحقق مصير الاكثر الى المكاره كيف يمكن استناد الاكثر به اليهم في اثبات ان الصحيح
وتصور النزاع بينهم اقول بعد تسليم ان مسلك المجاز من مثل هذا يرجع الى الاول كلام قليل التحصيل اما اولا
فلان الخصم يمنع ان اكثر الاصوليين ذكروه دليلا بقوله ان قول بعضهم كذا ظاهر كلام الفاضل المجيب في بحث
الحقيقة ان فالمسلم من المسلمات حيث لم يتعرض لذلك مع تعرضه لما هو اقل منه واما ثانيا فلان المسلك
المذكور يظهر ذلك من شارح العلماء حيث قال ان الوضع قد وضع لمعنى الاخفاء ثم استعمل في عرف الشرع في
اركان الخصوص المذكورة بعد القيام وهو الاخفاء بعد القيام بحيث يتصل اخفاؤها الى ركبتيه واليتيه بحيث
تتوارى فيه اظهر وقد يطلق على الاقامة الكلية والجزئية على ما سبق فيصير مجازا بمرتبتين كما انه يطلق
الركعة على كل قومة مخصوصة متضمنة للركوع التي وقد ذكر بعد ذكر الوضع اشتقاقا بالفعل ذكر ايضا مثل
معنى كونه رسولا وانه بقال ارسله رسولا ورسالة ورسالة ان الرسالة تطلق ويراد بها التوسط على الاكثار ان يطلق
الرسول واطلاقها على الكتاب المحض صير مجازا بمرتبتين انتهى والحاصل ان ظاهر كلمات هؤلاء الاعلام
المجاز مرسل شائع غير مركوز الا كاد اللازم تقييد اثباته بمثل ما توهم على ما يختاره المحقق الخوانساري
فلا عبرة بانكار بعض الاواخر لوجود ما ذكروا بعد ما ذكره مما سمعت مع حضوره حيث قال ثم اعلم
ان العلاقة المعتبرة اما ان تعتبر في الكلمة كما في المجاز المرسل او في المعنى الموضوع له فالاعتبار الاول
بينه وبين معنى مجازي آخر الا كاد كما بين الجزء والكل فلا تعتبر بينه وبين المعنى الحقيقي بخلاف الثاني
والحاصل ان يبقى سبك المجاز من المجاز الاول على حاله فيكون الطبع او نحوه على الاعتراد
مثل ذلك العلاقة التي لاجلها تعين الاعتبار ثم ذلك لما تبين عليه فلا يكون اسما للمجموع المركب مجازا
مرسلا غير في كلمات المصنفين ظاهر كما مر وذلك مما الحق عليه كلمة القوم ولا اقل من تصير الامر
اليه وقد عرفت خلاف ذلك وثانيا انا نختار ما ان الطبع لا ابى من ملاحظة العلاقة بين معنى مجازي
اولى تحصل الانس به في الجملة وبين معنى مجازي متفرع عليه الا ترى انه لا ابى الطبع من اطلاق لفظ الاسد
على صورة الرجل الشجاع المنقوشة في الجدار شذوذا ثم ان الوضع يتبادر عن الحضر مع ما ذكروا
كما هو الشان في موارد الاستعمال وعلائق المجاز عند القائلين بها قد عرفت انهم يعتبرون نوعا منها
وكل العلاقة في البحث الاول من مباحث الفصل الاول من مقصد المنع من النهاية بعد نقل قول
بان لفظ المنع مخفف في الآلة ومجاز في النقل وتحريره بعد اختياره ما ورد الاحتجاج له اولا
بما ايتما ذكره المحتج الثاني ان اطلاق المنع على النقل في قولهم بحث الكتاب مجاز لان ما في

الكتاب استعمل بحقيقته واذا كان اسم النسخ مجازا في النقل كان حقيقة في الازالة لعدم استعمالها سواه
وهو ظاهر فيما حسبت ومن نظر الآن المجاز عما في النقل الذي هو مورد بحث النسخ لا يلزم من كونه مجازا في
مورد الصورة بالبعض مجازا في النقل لكونه مجازا في النقل ولان النقل كما لم يتحقق في الكتاب كذلك لا يتحقق في الازالة
ولو سلم من كونه في النقل حقيقة سلم من كونه في الازالة كذلك بعد ثبوت المجاز على ما ذكرنا وحينئذ
فكون النسخ في الكتاب حقيقة في الازالة مجازا في النقل ان علم بالاستقراء او بشهادة اللغة او بغيرهما
فذاك والا فلا يثبت بمجرد ان الازالة اعم من النقل والاعم لا يدل على الاخص وان كان النسخ في النقل
مجازا لاستعماله فيه بعلاقة العموم والخصوص او غيرها فلا يلزم من كونه في الكتاب كذلك ان يكون مجازا
ايضا لجواز ان يكون حقيقة لان المجاز لا بد له من علاقة ولا علاقة بين الكتاب والنقل
فكان استعماله فيه ووضع علاقة بينهما بحصيل مثل ما في المنسوخ في المعقول ليصير مجرى مثل مجرى
وكان سببا لاستعماله فيه ولا يكفي مجرد ذلك في كونه مجازا بل لا بد من ثبوت الوضع
المجاز لا يجوز بغير ساكتا عليه بشيء بل يجاز بعد الازالة في اصل الحقيقة وتجاوز بحقيقة
بالنظر الى الثالث فان الحلاق الحقيقة والمجاز لا يتم الا بعد بيان ان الحقيقة ما هي من الامور
وهو الثاني ثم ننقل الى الفصل الثالث وهو ان المجاز من اي الفصل الثلاثة الجائز والى العقول الطارئ
ثم ننقل الى مسألة اللفظ وفي ضمن الاصلي فان استتما نشير بحقيق بلفظ الوضع فيه ومجاز في المرتجل فنقول
ما لوضع هذا بحسب الفسر وان كان حقيقة في العرف الثاني وعدة مجازا وتر تضمن لفظ النقل الا
ان يظهر من اوضاعها ان المراد من الوضع فعل على وجه الحقيقة بل المراد به فعل على المجاز فحينئذ
ظاهر في النقول المجتمع سبب المجاز من نقل ثم الى بعدها الثاني وهو الثالث فنقول الى العقول الطارئ
وكما اصابح اتركب بصنفيه الى العاصل لغوية مسائل لكنا اسلم عنها اصلية اصلية فنقدم عليها
ثم حكمي بربما احكم الفاصل المذكور في الجواب عن السؤال والجواب الفاخر فيما يقتضي المقام في
السؤال الثاني فاقول في الجواب عن الاول الامر الذي اورده وهو اجماعي كما حكي والحق
الاضافة جوز نسبك المجاز عن المجاز لا يجوز مسرا جماعا تحصيلا ونقلا اما تحصيلا فلعدم
في بحث النسخ من انها يزيد بيع بذلك ايضا جماعا عن الاعلام في بحث ذكر بحاسة وهو فاسد
في الاول واما ما حكاه من الجواب الذي كسر الفاصل المذكور به فاضته واما الثاني فلا
يجدي لها يتوز لاضيره وكما ان من تتبع هذا الكلام اليسير وتفوق كذا يا لنهاية تسهل از لا يحتاج
عن اعتراض اليه لجهد فضلا عن تمامه ومن اعظم نعماء الله عليك كونك في كنف مثل هذا الوالد الرؤوف
البصير الحكيم الوحيد الاستاذ والمتكفل لك في كل باب لو اطلعت على ما مر على في اوان التحصيل وما جبه
الى هذه الاوقات التي اقتضت الحرب والمشيب عن الفكر والتحصيل من الموانع وفقد المراجع وقلة

الزاد

الاستعارة
الحاصل الرباني اجاعوا بذلك
على ما حكاه الشارح المحقق مشكور

الاستعارة
الزاد ربما اكثرة جمع وهو هنا نسبي لتضعيف مشرب العجب ثم تجاوزته على كل حال بل ما مر على جهة اللطف الحقيقي
الواقعي والذي يجدر في من الجواب عما ذكرنا في الاحوال اما صاحبه وما عليك فانه بأوحد وكان ما ذكرنا
الذي يعول ويتبع لا الاشتباه فيه وجوه يوشك ان تكون اقوى ما ذكرنا لكن الوجه الاخير ربما يأتي بحثه
والوجه الاخير حسنه والوجه المجاز عن الاثر حسنه من الحسنين والجوز والتصور والتأمل والانصاف ولا يخفى عليك
ان تركيب المجاز في كلمة الساخرة ايضا وكذلك تتوارثه بحيث يقول الانسان يوم سئل ابن مقر كلا الوزير ليس
يوم سئل المستقرة الا الظاهر ان كلمة الوزير مجاز عن حكيم ورشيد والحكم والمشيرة بصير ان مستقرا الانسان يسبب
مقتضيا تها واما ما تمسكت به من قول العلماء ونقل الاجماع فلا يجدي لكلا لهم الهم مرارا ولو سلم صحة
النقل والاجماع فيما لعلهم اراده وانت اعلم ان يقولوا لا يجوز ان يتعالى ايتاسد بريق ونحو ذلك
راسه فقط حين الرمي محمد كلا لهم ثم ان من تعرض لحل الاسم المذكور في ترتيب المقدمة بالكيل التعرض مجاما
بقاء ولا بد من ذكره اداء ثم ارضا المصابح بعدة ما حكى السؤال الثالث والجواب عنه وذكر ما اللفظ والمجتهد ايضا
ذكره حاسبته وجوبا من بحوث سبك المجاز من اصلها صفتها الا ان يعدم الخصم مرة ما الاعتراض كما
مردود من جهات اما اولا فلان حمل كلام الآيات على سبك المجاز من المجاز كلف لا حاجة اليه لصلاح الجاز
الظاهر بها خيره كما صوحا هو ما ثانيا فلان ما ذكره مرجع عدم كون قول العلماء حجة نوقض حجة بقول مرجوح
بار الكلام والمقام ثم الامر للتوقي وتقدم ما يتوقف على الموقف من ما للغة واذا صرح اهل اللغة شيء
كون قولهم حجة بلا اشكال لعلي ومنه والمدار فيه على الظن الظهور ولا سيما اذا كان شهرة كما
نحن فيه وما ثالثا فلان المجاز الذي ذكره في نظم رايت اسدا يرمي حيث رمى رأسه فقط فانما هو من باب
المجاز في الاسناد الكلمة وكلامنا في الثاني او الاول الذي ذكرناه وما ذكره ذكره في بحاية الجودة خصوصا الاخير قول
والاخير وتقدير على المسالك المذكورة ان سبك المجاز من سلم الاستعمال في المقام على القول الاعم ايضا
فلا يحقق لزومه القول الصحيح حتى يتقرر بحوث المذكور وبيان لزومه على القول الاعم ان استعمال اللفظ
في الاعم مجازا عن المعنى اللغوي الذي عوتر عاء فلا ثم استعمال في كل من الصحيح والفاسد بعلاقة الاطلاق
والتقييد فتكون استعماله في كل منهما مجازا لغة مجاز بل يلزم هما مجازان عن المجاز الاول احدهما الصحيح الاعم
الفاسد مجازا لغة القول الصحيح فان المجاز المأخوذ عن المجاز مجاز واحد وهو استعمال في الفاسد فقط الا ان
ان الاستعمال في الاعم ايضا قد يتبع في مثل الوقيل الصلوة علامة الاسلام مثلا وارادوا بها عموم الصحيح
فيكون ح على القول الصحيح ايضا يحقق مجازان عن المجاز الاول وكيف كان فالقول ان منشأ كون في
سبك المجاز من سلم الاعم المسألة المذكورة بين نظر لا يصير في يحقق سبك المجاز من سلم كون استعمال اللفظ
من المعنى الشائع من الجنس الذي تم استعماله فيه الاول عليها الا بكون المقام من قبيل ما لو بين قد لا يتبع

الاستعمال الاول بالنسبة الى احد الامرين والثاني بالنسبة الى الآخر وما يحرر فيه ليس كذلك لان استعمال لفظ
الصلوة في الاركان المخصوصة من حيث المادة فقط وارادة تمام ما اشتهر من التصرف فيها واردة خصوص
ما اشتهر من التصرف في الاطلاق وكذا ارادة الفاسدة بخصوصها في المادة والاطلاق مرفوض بالبين
وما يجاز ان الاعجاز من مثله وتدعاء رئيسهم اجراء احكام اللفظ على الاطلاق فقالوا ان صيغة الامر
حقيقة في الوجوب التعييني لمثل صل بقيد الوجوب بفسه واطلاقه يقبل التقييد حتى ان بعضهم ذكر انه لو
اريد به التخيير كان ذلك مجازا لوقوع مجاز واحد من جهتين نظرا لوفور كثرة الامر عند اهل الاصول
الشجاع بالاسد استعير لفظه لمريد به الرجل الشجاع على وجه يصير كناية ثم صار مستعملا فيه مجازا بحيث
في المادة والاطراف الاطلاق وكذا الواجب بالخصوص بقيد الوجوب في المستقل بالفعل بصيغة المخصوصة
ذلك فيتحمل على مجازين احدهما المادة والاطراف الخمسة معا وقد تقطع الاشارة بسبك المجازين
على القول باللفظ في التصوير المذكور بصلب الخصوصية ومرامه ونفي الاطلاق العام على الخاص لا برجحان المجموع
زائدة وزيادة المجموع الثانية على مجاز واحد لا تقال يجوز ان يكون قد غلب مجازا واستعمالها في المعنى الاعم والحقيقة
على المعنى الذي اراده مريد الاطلاق العام على الخاص لا من حيث الخصوصية لانا نقول يلزمه سبك مجازين من ثلثة
هذا لا من حيث المادة اذ استعمل من حيث الخصوصية تكذيب على القول المشهور من كونه استعمالا مطلقا
في المقيد مجازا وعلم المقام وان لم يلزم ذلك انما يستعمل من حيث الخصوصية والاصل عدم تعدد المجاز
المطلق كما اريد منه المقيد فانما استعمل في المجموع واريد الخصوصية من الخارج كما هو حكم كل واحد من المجموعين عند
سلطان العلماء وهو خلاف الاكثر وما ذكرناه من تحقيق في سياق سبك المجازين من ثلثة عشر ان ذلك
خطأ مشروط بانه لا يلزم على شيء من الوجهين الاولين ما فهم وحسب انتهى على ان الحال العرف العام المقام
حقيقة سبك المجازين من ثلثة مفعول ذكر بعضهم تأخر عبارة عن استعمال اللفظ في معنى مجازي بين
بينه وبين المعنى الحقيقي مناسبة ولكن وضع لتلك المناسبة بينهما وبين معنى مجازي آخر مناسبة الى ذلك المعنى المجازي
الذي اراد استعمال اللفظ فيه فيتعلق المناسبة المعنى المجازي المتوسط فيه وان تخلل اللفظ
وذلك المتوسط فهذا الاستعمال مخصوص وان استعمل فيه بغير هذا الاستعمال كان المعنى المجازي
بمنزلة العلاقة بين المعنى الحقيقة ومناسبة ذلك امور ثلثة احدها المعنى الحقيقي والثاني المعنى
المجازي المناسب له والثالث المعنى المجازي المتناول وهو الاول فاذا اريد استعمال اللفظ
الموضوع للاول في الثالث لمناسبة بينه وبين الاول وبين الاول والثالث مناسبة بينه وبين الثاني لكون
مناسبا الاول استعمال اللفظ في المعنى المجازي بمنزلة العلاقة بين الاول والثالث وغير لا انه
اذا كان المقصود من هذا التقرير وضع اصطلاح جديد والمناقشة فيه وان كان الحقيق تقرير كلمات العلماء

فليس لكلامك من صحيح وبعيد اليه الاصطلاح عوض ما بينه من مزاعمك التقرير عن ولا اثر يدل عليه كما ان تتابع
والفاضل البطوي اما استعمل الغير في خلافه فانه بناء على ما ذكره من ان وضع الاستعمال في المعنى المجازي الاول ثم حدوث
الاستعمال المعنى المجازي الثاني فاعلاقة المجازي الاول وقد اتانا آنفا ان ليس كذلك لجواز ان يكون علاقة المعنى
كون الثاني هو الكثير المعاني المجازي الاول وقد عرفت ما فيه وهو مبني على ما اورده على المسلك المذكور لان
حرر ذلك المسلك ذكر انه على القول بان الصحيح يكون تتابع فاستعمال لفظ الصلوة الموضوع لدعاء مثلا الاركان المخصوصة
ثم استعمل في غيبات حيث مست الحاجة الى ارادة الاعم فيه بشرط ان يصح سلب الصحيح وصلوة ان ليس من سبك المجاز من مثله
بالنظر الى ذكره هذا ولكن يرد في المقام شيء ينبغي التعرض له وهو ان المسلك المذكور مبني على القرينة التي قرر بها المحقق
الاكمل في المجاز وقد عرض واحد القولين الاعم الاعم حيث قال اللفظ مع القرينة الخاصة قد يوضع للاعم الاعم
بوجه على الخاص القول بالوضع الاعم الاعم وقد يوضع لواحد من الخاص القول بالوضع للاعم الاعم وقد يوضع لكل
وعدم قيام ما يوجب تخيير احد الامرين فيكون اللفظ حقيقة في الاعم الاعم وقد يقال بالوضع للاعم الاعم
على سبيل البدل فيكون اللفظ حقيقة في كل واحد من الخاص القول بالوضع للاعم الاعم وقد يقال بالوضع
على سبيل البدل فيكون اللفظ حقيقة في كل واحد من الخاص القول بالوضع للاعم الاعم وقد يقال بالوضع
سلم بين الفريقين الا الاتفاق اما صحيح يقول بان المجاز الاول اما مجاز صحيح لا استعمال في الاعم من غير علاقة القائل بالاعم
يقول بكون ذلك يقول ان مجازا الاول اما على الاعم والاستعمال في صحيح من غير علاقة بين الصلوة مثلا الاركان المخصوصة
في الدعاء فاستعمالها الشارع مجازا في الاركان المخصوصة ومعلوم ان لفظ الشرع كان اقول الشرع كان اقول
في حال استعمال الشرع واما الشارع معلم الشرعيين عليها شيئا ومع ذلك كان مجازا استعمال صلوة على الدعاء
المقرون بشيء من الوزان الثانية فاقول الشرع فلا اساس من ارادة في اقول الاعم على اعم ضرورة ان المطلب
من الخاطبين في اقول الشرع ما على المسمى الاجزاء الشرائط الثانية بعد شكال الشرع وتكون ارادة الصحيح
على ان الاعم وحرر بانه المقرر على حد التقرير هو ان الصحيح على القول به يصير هو المقتضى الاقتضاء الاستعمال
ان يصح استعمالها فيصير في حال الجاز فيجب حمل اللفظ عليه عند تعذر الحقيقة وكذا الاعم على القول به يصير هو المقتضى
بالاضافة ان الاستعمال يجب حمل اللفظ عليه فيلزم الاخذ باطلاقه ولم يثبت تقييد الشرع ما سلكه بعضهم من ان
النزاع والاستدلال يرجع الى ان في المقام مجازا واحدا ام مجازين فانما هو المرتب الصحيح دعوى الوضع ان الشارع استعمل
اللفظ في الصحيح مجازا ثم ان استعمالا في الفاسدة من باب الادعاء وتساهل العرفي نظير ما ذكره في قولهم
والمركب الحار حيث اقتصر اولا في الزائدة يعبر عن معناها الحقيقي والقائلون بالاعم يقولون بالاعم بقولون بان
مجازا بين احدهما استعمال اللفظ في الصحيح لمناسبة المعنى اللغوي والثاني استعمال في الفاسد لتلك العلاقة
الاول فانه لا مجاز بحسب اللفظ الا واحدا وهو استعمالا في الصحيح واستعمالا في الفاسد من باب ادعاء ودخوله
تحت الصحيح والبين ذلك مجازا في اللفظة لا بعض من اخر بعيد ذكر هذا الوجه احسن ما قيل في تخريج على الشارع

في الصحيح والاصح بناء على كفاية تحرد الاستحقاق الذي يرد عليه بعد هذا المحرر لا يضر الا بالنسبة الى الاجزاء
دلالة في الشرائط الآتي ذكرها لان مورد المساحة عند اهل العرف ليس الا الاجزاء فيما عدا بنا على ما مر من كفاية
يسير الزيادة كذلك فيما يقرون انه عين تركب التمام ودون الشرائط فيما عدا ذلك من الشروط من قبيل الشروط
والسر في ذلك وجود المتاهة التامة بين التمام وكمال القرب بحيث لا يدرك بسير دون التمام وكمال القرب بحيث ما
المسايرة ونظر اهل العرف وهذا نزيم لا يفيد عدم نفوذ معظم الاجزاء عند نفوذ بعض شرطه في حقه
في توزيع نصفها الباقي على ما هو عليها ظاهرا في المسايرة عند هم مع وجود علاقة الاطلاق والتقييد فيها التي هي ظهور
العلائق المجوزة فالبناء على التجويز مع وجود تلك العلاقة التي هي اظهر العلائق المجوزة فالبناء على التجويز مع
الاعتماد عليها اخ بعلائق المركبات الخارجية تلبس بينها وبين ما نحن فيه بسير علاقة الاطلاق
والتقييد حتى تمنعهم من المساحة وعلاقة الكل الجزء وان كانت قاهرة لكن الاذن البناء على المساحة
العرفية الاضعار ذلك الى اخراج اللفظ عن موضوعه واستعماله في غير ما وضع له في الظهور مسلم عند الطرفين
والتقييد من ان ذلك البعض انما ذكره من ان المساحة تجري في الاجزاء دون الشرائط بانا نوبينا على المساحة فيها
ايضا لزم جريان الزراع على ما هو مقتضى التحرير المذكور ونقول القائل بالصحيح انه استعمال الشارع لفظ الصلاة
في الدعاء المفيد لجميع الشرائط الشرعية واستعماله المرتجل لذلك فيما بعض الشرائط انما هو داعم ما هو من
المجموع بما انه مجاز واحد لا قائل بالاهم بقول انه استعمله في المقيد بجميع الشرائط تارة لعلاقة الاطلاق
والتقييد وفي المقيد ببعضها اخرى تلك علاقة اخرى فضلا عن انك قد عرفت عدم جريان نزاع عليه
ثم نزيد على ما ذكره من الامر على كل من وجوه المسائل المذكورة وحكم بان الوجه الاخير احسن ما قيل في تحرير
محل النزاع بناء على كفاية تحرد الاستغراق ازيد في جريان نزاع الصحيح والاعم من اصالة الامر بتقدير في اللفظ
بان يثبت الحقيقة او تنصرف في المعنى عند فقد الاول ويثبت كون الاستعمال على وجه المجاز بتحقق ذلك
باحد التركيبين في المعنى من جانب المنازع وحال وجه جريانه على الاول الى الظهور وعلى الثاني عند فقد
الثاني عند فقد التصريح اللفظي بان وجه تحرير محل النزاع بناء على كفاية تحرد الاستغراق اذ تبين
مما ذكرنا ان الاخير هو الاولى لان الخارجية دون التقييدية الاعتبارية وشتان اخرى
اما بالنسبة الى الاجزاء دون الشرائط ثم عقب ذلك كله بما ذكره من وجوه تحرير النزاع في صورة
تحرد الاستغراق انما هو بحسب الامكان واستدل لما ذكره المتأخرون لتشبيه الاركان والانهوض بحسب نوع على
على تحقق الحقيقة وابقى ذلك بناء على ما عرفت من حكمه بما عدا الاخير من الوجوه المذكورة في
تحرير محل النزاع في صورة الاستغراق ما لو بنينا الامر على ذلك نقول بعضا النزاع في الصلاة بحسب
الاجزاء وفي الصحيح ان قلنا بانه عبارة عن الاعمال الاركان المخصوصة علاوة الزيادة بانه عبارة عن قصد

والزيادة بتحرد لا يجري فيه نزاع اصلا وان قلنا بانه الماهية المعروفة منها وهي المتحرد فالاخير وانه لا يجري في الشرائط
مع انهم اختلفوا في عنوان النزاع جميع ما يدعى شهرة الحقيقة الشرعية فيه من الفاظ العبادات في الوجه الاول
اما ما ذكره من ان هذا الوجه احسن ما قيل في تحرير محل النزاع في الصحيح والاعم بناء على كفاية تحرد الاستغراق
فغير ظاهر كيف يكون احسن الوجوه وما يجري عليه الثمرة المقصودة في المقام ثم كيف يكون عبارة عن الغلط بالطلاق
اللفظ على القول الاعم او الرجوع الى الاصل العملية على القول الصحيح والاتفاق والامر في ذلك بين
كيف وفي المقام مجازات اصدام مجازان واما ما ذكره من عدم جريان المساحة بالنسبة الى الشرائط فلا اعرف
مراده ان اراد هو ان المساحة بالشروط الاطلاق على الاخير نظير مساحة خط المنع الى بغل الاطلاق وجعل ان كان
نفي جريان المساحة خارج امر وجدان الشرائط الاعم دخل لها في التقسيم والاسم انما هو بازاء ما الف من
الاجزاء باعتبار تحكم الاستقراء الذي يتمسك به عند الاحتياج على مختاره ويعترف لكل من تقدير وجود
الشرط وانتفائه بانتفاء المطلوب الاسم مزيد وان اراد انهم لا يسامحون في وصف نفوذ شرط الصحيح
جامع لشرائط فهو ممنوع وان اراد ان ما عدوه فقد لجميع الشرائط لا يسامحون في وصفه بعدم جامع شرائط هو
حق كما سيجيء من جبر الحاجب فان المساحة في الاجزاء انما تقع عند انتفاء شيء يسير منها مع وجود
المعظم دون العكس واما ما ذكره من السرد وتيقن فرق بين قدر يسير بين فاقد شرط كذلك موجب وجود
القرب والمشابهة بين الاقرب بين التمام وكمال البعد والمسايرة بين الناقص بين والحاجة شرط فهو قرينة
الموضوع له لا عدم انها بين بل يقول انا نعكس ونقول لا عدم انها لا دعاء ان كلوة التقييد بالشرط امر جبلي
غير محسوس واما ما ذكره من رجوع علاقة الاطلاق والتقييد بين واحد الشرط وفاقده وما في نظائره مما
قبيل الامور الاعتبارية التي لم يعلم ان كون اهل اللسان اليها واما ما ذكره في الناسبين فغير ظاهر
التالي ممنوع اذ لا يلزم من جريان النزاع بالتحرير المذكور وهو الوجه الاخير على مذهب القاضي محالة
يتبع مع ان ما قلنا لا ان يقول انه يستكشف بلزوم جريان النزاع على مذهب القاضي بالتحرير المذكور من بطلان
ما نسب الى اطلاقهم في محل النزاع واما ما ذكره في التعريض من كفاية احد الامرين وهو صحة
اللفظي بان يثبت الحقيقة فغير ان تجرد وصف اللفظ بانه تحقق تجرد احدهما يوجب قابلية المعنى للاتصاف
بالصحة والفساد لا يترتب عليه اثر من جريان النزاع في المسلم وان ترتب من تعرد ما ليوجب ذلك فهو
مع كونه خارجا عن موضوع نزاع احد الامرين استلزام ذلك للمسلم استلزاما جريان النزاع في الفاسد بتبع
الاتصاف بالصحة لما عرفت مرارا ضرورة استلزام كل معلول لما علم لما ذكره من تعليل توقف جريان النزاع
على الثاني عند فقد التعريف اللفظي فغير ان يعلم بالتأمل فيما ذكرناه من رجحان غير الاخير من بعض
الوجوه عليه مع عدم دوران قابلية المعنى للاتصاف بالصحة الفساد ودار تحقق التركيب فيه فقد يكون

ذكرها

باشتراط شرائط واما ما ذكره من ان الوجوه المذكورة انما هي لبيان امكان جريان النزاع واحتمالات
المتاخرون لتشييد الادلة ففيه انك قد عرفت تصريح الفاضل المذكور بعدم توقف النزاع على
ثبوت الحقيقة الشرعية وانه يكفي مطلق استعمال الشارع واصرح منه كلام صاحب الهداية فانه لو
تكلف في كلام الفاضل المذكور بان مراده امكان جريان النزاع لا يتوقف بان كان النزاع الواقع
بينهم موقوفا لم يكن وجه لجريان مثله في كلام صاحب الهداية كما لا يخفى على من امعن النظر فيما مر
فتدبر واما ما ذكره في ذيل من التاييد فانما هو مبني على الغفلة وعدم تحرير النزاع على مطلق الاستعمال بناء عليه
على الاخير وبعد ما قدمناه ظهر لك تحقيق الحال في جريان النزاع المذكور في الفاظ المعاملات ايضا ليس لعدم
لعدم قابليتها للصحة بالمعنى المبحوث عنه ولا الصحة الشرعية لان الفاظها مستعملة في معانيها اللغوية
وانما اعتبر الشارع فيها شرائط لترتب الاثر عليها عنده ولم يعتبر شرائط في تسميتها بتلك الاسامي
وعلى سيدنا الاستاد الامام مجده عدم جريان النزاع فيها لعدم وقوع التصرف فيها لفظا والمعنى فهي كالصوم
بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية وكسائر الفاظ العبادات بناء على مذهب الباقلاني باقية على
المعنى اللغوي غاية الامر ان الشارع اعتبر فيها شرائط خاصة وليست من قبيل المركبات وقد عرفت
الكلام فيه ويظهر من كلام الشهيد جريان النزاع فيها ايضا قال بعض ان اجراء الخلاف بين
الاكثر صعب ولا يخفى انهم لما لم يقولوا بثبوت الحقيقة الشرعية فيها لم يتجه النزاع اليها وحيث ذهب
الى ثبوتها فيها قال بجريان النزاع فيها ايضا ويمكن المناقشة في الملازمة بين ثبوت الحقيقة الشرعية
وبين جريان النزاع في الصحيح والاعم لعدم التلازم بين القضيتين المذكورتين على ما عرفت من تفريع جماعة من الاواخر
نفي الملازمة فان اقرب ما يمكن ان يقال انه لما لم يعلم الملازمة بينهما عندهم لا ان لا حق بنى عليها الحكم
بكون النزاع صعب وبما انه يمكن ان يناقش فيه لان كلام الشهيد على مصيره الى ثبوت الحقيقة الشرعية
في المعاملات وسيجيء الكلام عليه ان شاء الله هذا هو الكلام في المقدمات المتعلقة بمحل تحرير محل النزاع الخامسة
ان المراد بالصحة المبحوث عنها هو المعنى اللغوي فيكون الصحيح بمعنى التام وفي هذا المقام اعني تمام الاجزاء
الشرائط وان شئت اوضح من ذلك قلنا معنى الصحيح ما يترتب عليه الاثار سيتقوم ثم ويجوز
ان يكون المراد به ما نسب الى اصطلاح المتكلمين وهو ما وافق الامر لتوقف ذلك على امرين جعل
الشارع والاتيان المكلف بالمامور به على وجهه وكلا الامرين متاخر عن الوضع والاستعمال
الواقع من الشارع في اول الحال لموافقة الامر متاخرها عن الامرين بمرتبتين كيف يصح اعتبارها
عند عدم وقوع شيء منهما وكذا لا يجوز ان يراد به ما نسب الى اصطلاح الفقهاء وهو ما اسقط القضاء
لتوقفه على امر الشارع واتيان المكلف بالمامور به على وجهه فهو متاخر عن الوضع والاستعمال الواقع

قبل صدور الطلب مرتبتين فكيف يكون معتبرا في الموضوع له والمستعمل فيه لو وجد توجيه فيه بان المراد بالصحيح
احد المعنيين المذكورين على طريق الشانية دون الفعلية بمعنى ان الشارع وضع لفظا من شانه انه لو تعلق
الامر به لاتى به على وجهه كان موافقا للامر او مسقطا للقضاء او استعمل فيما من شانه ذلك قلنا ان الصحيح
بهذا المعنى ليس الا ما ذكرناه من تمام الاجزاء والشرائط فهو عبارة اخرى عنه ثم تاويل على ما ذكرناه من كون الصحة فيهما هو
الصحة بالمعنى اللغوي ونقول انها بجميع الموارد باقية على المعنى اللغوي ومستعملة فيه وانما يعبر عنها ما عبر عنها
في اصطلاح المتكلمين بموافقة الامر وفي اصطلاح الفقهاء باسقاط القضاء في العبادات ونحو ترتب الاثر فيما الا
نوه من اسم الصحيح مستعمل دائما في المعنى المذكور المعبر عنه بما عرفت غاية الامر انه يختلف باختلاف الانظار وذلك المعنى
المذكور المعبر عنه بما عرفت غاية الامر انه يختلف باختلاف الانظار فذلك المعنى في نظر المتكلمين يكون عبارة
عن موافقة الامر لكون نظرهم الى البحث عن التكليف والمكلف فالصحيح ايضا اذا اريد به ذلك المعنى يكون عبارة
عما وافق الامر وفي نظر الفقهاء عبارة عما اسقط القضاء لكون نظرهم مقصورا على البحث عن افعال
المكلفين وكذا الصحيح في المعاملات يكون عبارة عما يترتب عليه الاثر نظرا الى الموردية لكون المقصود منها
افادة النقل والانتقال وطهارتها كذلك منها العبادات فانها باقية على المعنى اللغوي الذي هو
الاستفادة غاية الامر ان الاستقامة في نظر الشارع تقع على وجه خاص كعدم ارتكاب الواجب واجتناب
المحرمات على نحو الاستدامة لنظرهم على وجه خاص ومنها الطهارة فانها باقية على معناها اللغوي الذي
هو النظافة والنزاهة الا انها تقع في نظر الشارع على غير الوجه الذي تقع عليه في نظر غيره فهي
عنده تقع بالنزاهة عن امور خاصة يرى الشارع انها كدورة باطنية ولا يراها الناس لكونهم عاجزين عن
ادراك مثلها كما في الجسماني الكافرة فيراها نجسة نظيفة ويراها الناس نظيفة ومنها الحسن والقبح فان معنى
كل منهما شيء واحد لكن يختلف باختلاف الانظار لا انه موضوع لمعان مختلفة ثم ان الصحة في المركب
تتحقق باستجماعها الاجزاء وفيما كان مشروطا بشرائط باستجماعها لها وفيما كان مجمعا للعنوانين
باستجماعه للاجزاء والشرائط معا فح نقول ان نزاعهم في صحة العبادات هل يختص باستجماعها الشرائط
فقط حتى يكون استجماعها للاجزاء مسلما بين الفريقين حتى يكون القائلون بالاعم ايضا يعتبرون في الصحة
بمعنى استجماعها للاجزاء ام يجري في الاجزاء ايضا وجهان بل قولان والذي استظهره الفاضل القمي
من بعضهم هو الاول ايضا وما يظهر من بعضهم من التفرقة بين الشك في الجزء والشرط وان الاول
مبني على القول الثاني ايضا فلعله مبني على ان التركيب لا يتم الا بتمام الاجزاء فكيف يقال بصدق الاسم على
الثاني مع الشك في جزء منه من اجزائه انتهى ولكن الحق هو الثاني وفاقا للفاضل المذكور وغيره ويدل
على ذلك وجوه الاول ما ذكروه في باب المجمل والمبين عند نفي الاجمال عن قوله لا صلاة الا بفاتحة

يعني القول بالاعم

باشفائها

الكتاب عن انا لو قلنا بوضع اسامي العبادات للصحيحة كان مبنياً لكونه عبارة عن نفي الصحة التي هي نفي
الذات وهذا امر بيّن معلوم بخلاف ما لو قلنا بوضعها للاعم فانه حينئذ يحمل لعدم امكان نفي الذات فيه فلا بد
من ارجاعه الى نفي الصفة والاوصاف متعددة مثل الصحة والكمال وغيرهما فيصير الكلام بسبب ذلك مجملاً لتعدد
مجازاته وذلك لانه لو لم يقع الخلاف والنزاع في الاجزاء ايضاً لم يكن لبناء الاجمال والبيان باعتبار انتفاء الثمرة
التي هي من الاجزاء على القولين وجه كما انه لو لم تكن الشرائط داخلة في محل النزاع لم يكن وجه لبناء الاجمال
والبيان في قوله لا صلوة الا بطهور على القولين الثاني استدلال القائلين بكونها اسامي للصحيحة بقوله عليه السلام لا
صلوة الا بفاتحة الكتاب اذ لو لم تكن الاجزاء مما وقع فيه النزاع لم يتجه استدلالهم به وبقائه بمنصوصه على
القائلين بكونها اسامي للاعم الثالث تحقق القول بالتفصيل بين الاجزاء والشرائط باختيار الصحة بالنسبة
الى الاول والاعم بالنسبة الى الثاني اذ لو لم يكن محل النزاع كان التفصيل المذكور قد خرج عن محل النزاع لاختياره
التفصيل المذكور لمقدمته مذكرنا سابقة في تصوير كيفية تسمية الصحيح والاعم بالالفاظ التي وقع النزاع فيها في
هذا المبحث يتم ذلك بالكلام في مقامين المقام الاول في تصوير كيفية تسمية الصحيح بما نقول ان من المعلوم
ان الصلوة مثلاً من المكلف القادر المختار العالم بالاحكام والاجزاء والشرائط الواقعية والعلمية مخصصة
بالصحة قطعاً كما ان صلوة القاعد المضطجع والغريق والموتحل وغيرهم من اولي الاعذار صحيحة ايضاً اذا
وقعت على وجهها فيحتمل في وضع الصلوة مثلاً للصحيحة وجوه الاول ان يكون موضوعة لكل منها بوضع على حدة
فيكون مشتركاً بينها لفظاً الثاني ان يكون موضوعة للتام الحقيقي الذي اعني الوجه الواحد وهو الفرد
في حق المكلف القادر المختار العالم بالاحكام والاجزاء والشرائط الواقعية والعلمية ويكون ما عداه من
الانواع المذكورة ابدالاً عنها الثالث ان يكون موضوعة للقدر المشترك بينها وهو يتصور على وجهين
احدهما ما هو عبارة عن عدة من الافعال التي اولها التكبير واخرها التسليم كلاً او بعضاً مع الاقتران بالشرائط
المعتبرة كلاً او بعضاً فيصدق على كل من افراد الصلوة الخارجية كصلوة المختار والمريض والغريق وغيرهم وثانيهما
ما هو عبارة عن عنوان كلي مقصود بالحمل هو الناهي عن الفحشاء ملزوم للقبول مقرّب الى حضرة من شأنه غير معلوم
لنا بالكنه فما به من الافعال الخارجية يحصل ذلك العنوان ومقدمة لتحصيله لا انه عين ما وضعت
الصلوة المشترعة وصفة الصحة الموضوع له عنوان معلوم عند الشارع غير معلوم عندنا وانما المعلوم عندنا
عنوان تلك الافعال موصلة اليه فهذه وجوه اربعة والاول وتعدد الاوضاع في المقام مما يقطع
بانتفائه وان … ذلك فالمرجع انما هو الى عدم الاشتراك وهذا هو الذي اشار اليه الفاضل
القمي بقوله لو بنى على القول بكونها اسامي للصحيحة لزم القول بالاشتراك لصلوة الظهر وعلى الثاني
يلزم بناء على القول بكونها بان صلوة الغريق والموتحل والجالس والمضطجع وامثالهم من ذوي الاعذار

لا تسمى

لا تسمى صلوة وهو خلاف المقطوع وعلى الثالث بان لازمه كون الموضوع له هو القدر المشترك بين الافعال التي
على ما ذكرنا … الصحيح على كل من افراد القدر المشترك بينها وعدم صدق نقيضه على شيء من تلك الافراد
من … نظراً الى كون المناط هو القدر المشترك بين نفس تلك الافعال و… مع … الاخلال
… المختار جاهلاً او بغير طهارة مثلاً … صلوته … عليها انها فاسدة وذلك ينقض
الصحيح فهذا دليل على كون الجامع ليس هو القدر المشترك بين الافعال الخارجية وعلى الرابع بان مقتضاه ان يلتزم
القائلون بالصحيح بالبناء على الاشتغال عند الشك في الاجزاء والشرائط مع ان كثيراً منهم يقولون بالبرائة
كما يظهر ذلك لكل من لاحظ اقوال ارباب الصناعة في هذا المبحث وفي باب البرائة والاشتغال ووجه الملازمة المذكورة
هو انه بعد ما فرض ان المأمور به هو العنوان الخاص المعلوم عندنا وان الاعمال الخارجية مما هو محصّل له فقد
تحقق التكليف والحكم ويرجع الشبهة الى المصداق فلا ندري ان الاجزاء المعلومة التي يحصل العنوان المأمور به
ام لا فيقع الشك في حصول المأمور به بعد العلم بتحقق الامر والتكليف فلا بد من الحكم بقاعدة الاشتغال وتحصيل
اليقين بالاتيان بالمأمور به ولهذا قلنا انه لا وجه للحكم بالبرائة في مقدمات المأمور به من …
ولما ذكرنا … عند الشك في اجزاء الوضوء والغسل والتيمم وشرائطها الى البناء على الاشتغال
مع ان مذهبنا البرائة عند الشك في اجزاء الصلوة وشرائطها وكذا في امثالها مما علم كون متعلق الامر
هو المركب الخارجي وتوضيح ذلك ان المأمور به من قبل الشارع انما هو تحصيل الطهارة والوضوء والغسل مثلا
مما هو محصّل لعنوانها لا عينها وليس مفهومها مبيّناً لنا فحيث شك في حصولها باجزاء معلومة وانه
من … الامر الفلاني فلا بد من الاتيان به حتى يحصل اليقين بالاتيان بالمأمور به واذ قد عرفت ذلك فنقول
انما اورد على الوجه الاول والاخير فمحله واما ما اورد على الوجه الثاني والثالث فليس بمحله اما الاول
فلان المانع بعدما عرفت بالصحيح من الالتزام بان الشارع اعتبر الاجزاء … في التسمية الصلوة وان مسمى
انما هو صلوة المختار وما عداها ابدال منها محكوم عليها بما حكم عليها وليست هي مسماة … عنوانها
هو المسمى اولاً لان هذا امر يساعده الاعتبار وتساعده كلمات الفقهاء … حيث يعبر
في بعض مواضع … عن الابدال بلفظ … وفي بعضها بلفظ البدل …
تسمية المتشرعة لتلك الابدال بالصلوة فانما هي من جهة انهم وجدوا ان احكام الصلوة تجري
عليها ولم يميزوا في التسمية عن غيره فان قلت فعلى ما ذكرت يلزمك ان الحكم بثبوت شرط او جزء محقق
في الصلوة فما اثبتها من … لزمك في ثبوته في الابدال لكونها ليست صلوة حقيقة
قلت نحن انما نسلم … اندراج تلك الابدال في مسمى الصلوة واما جريان احكامها عليها فهو مما قام
عليه الاجماع فيحكم عليها بجميع ما حكم به على الاصل بحكم الاجماع واما الثاني فلانه يتجه عليه ما اورد على الاول

ان يجوز ان يعتبر الجامع هو القدر المشترك بين الاعمال الخارجية من حيث صدورها من فاعل خاص وح لا يرد
النقض بصلوة المضطر الصادرة عن المختار وقد ذكرت هذا الجواب للمورد شفاها فتحير لدفعه
بانه اذا اعتبرت الحيثية تعليلية لم تفد في رفع تصادق النقيضين لورودهما على شيء واحد من جهة
ان الحيثية التعليلية لا توجب تكثر الموضوع ولهذا اتفقوا في بحث اجتماع الامر والنهي على امتناع
اجتماعهما في شيء واحد من جهتين تعليليتين وان اعتبرت تقييدية الى الحال الى ما ذكره من العنوان
الكلي المتصف بالحسن وموافقة المصلحة وتعرف ما فيه مما ذكرته فلم يكن الا [illegible] ما فيه [illegible]
ان الحيثية تقييدية ذلك ان الحيثية اذا اعتبرت تقييدية الى الحال الى ما ذكره من العنوان الكلي
المتصف بالحسن وموافقة المصلحة وتعرف ما فيه مما ذكرته فهو ممنوع لوضوح الفرق بينهما فان
الثاني مفهوم مشتبه المصداق فيجب فيه الرجوع الى الاشتغال بخلاف الاول فان مصاديقه معلومة لان كل [illegible]
[illegible] الشيء من الاعمال التي يؤتى بها في مقام الصلوة وكان صدورها من الاشخاص على ما صدق عليه
انه من افراد ذلك القدر المشترك فلا يستلزم القول الاشتغال غاية ما هنا انه يصدق على كل من افراد
ذلك القدر المشترك انه حسن وانه ذو مصلحة وهذا القدر لا يقتضي القول بالاشتغال [illegible] كان يقتضيه لو
كان عنوان الحسن هو نفس القدر المشترك الملحوظ المأمور به الثاني ان ما ذكره من ان كثيرا من القائلين
بالصحيح يقولون بالبراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط [illegible] كلماتهم فانا ما تتبعنا
كتب المتقدمين فلم نجدهم نسبوا القول بالبراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط الى احد ممن نسب اليه
القول بالصحيح ولو سلم ان نفرا يسيرا من القائلين بالصحيح قالوا بذلك لم يكن فيه غرابة ان [illegible] لوازم
المذهب ليست باول قارورة كسرت في الاسلام ثم ان هذا كله انما هو بالنسبة الى الاجزاء والشرائط
الواقعية واما الاجزاء والشرائط الظاهرية الثابتة بظن المجتهد فهل لها مدخل في التسمية على القول
بالصحيح ام لا فنقول يمكن بناء ذلك على الخلاف في مسئلة التخطئة والتصويب فعلى القول الثاني لابد من القول
بان لها مدخلا فيها لكون المعتبر في التسمية ما قد اخذ في مفهوم الصحيح من الاجزاء والشرائط الواقعية و
ما اختاره المجتهد من الاجزاء [illegible] اما لكون حكم الله تابعا لظن المجتهد او لتبدله باختياره فلو حكم
مجتهد بكون الاستعاذة جزءا كان ذلك جزءا بحسب الواقع والمفروض ان الشارع قد اعتبر فيها ما هو مطابق
للواقع من الاجزاء والشرائط وعلى القول الاول لا مدخل لها في التسمية لكون الشارع قد اعتبر الاجزاء والشرائط
الواقعية وما ظنه المجتهد [illegible] الواقع [illegible] فلو فرضنا ان [illegible] الاجزاء التي [illegible]
الشارع في التسمية [illegible] من يصلي بغير سورة وان الاستعاذة بناء على ظنه بان تلك ليست جزءا و
هذه جزء والثاني [illegible] انكشف له ان الشارع لم ينص على جزئية الاستعاذة وانما نص على جزئية السورة

مثلا

فعلى القول بالتصويب [illegible] بخلاف القول بالتخطئة ثم ان المستحب الواقع في الصلوة [illegible] جزء
في التسمية على القول بالصحيح وان كانت هي في انفسها على قسمين احدهما ما هو جزء للافضل الافراد فهو مستحب
لغيره بمعنى ان المقصود منه اكمال الصلوة ولولا ذلك لم يكن مستحبا في نفسه وذلك كالقنوت فان محله انما
هو الصلوة الثاني ما هو مستحب لنفسه لا لمحض الصلوة وذلك كالصلوة على النبي بعد ذكره [illegible] الركوع والسجود كالدعاء
[illegible] على ما يستفاد من الدليل الدال على استحبابه وتمييز القسمين انما يتحقق بالرجوع الى
الادلة الدالة على استحباب كل منهما وهو موكول الى الفقيه ويفترقان في الحكم [illegible] الاول انه يشترط فيه جميع
ما يشترط في اكوان الصلوة وما يشترط في نفس افعالها [illegible] الاستقبال والطهارة فانهما شرطان في الجميع
فلو استدبر ولو في حال [illegible] من الافعال بطلت صلوته والثاني كاستدامة الستر على [illegible]
انه يشترط فيه ما يشترط في اكوان الصلوة دون ما يشترط في افعالها ولو فرض وقوع المستحب [illegible] الصلوة [illegible]
انه لا يشترط فيما كان مستحبا لنفسه نحو ما يشترط في اكوان الصلوة او افعالها [illegible] اكوان الصلوة
ويترتب على ذلك [illegible] انه لو فرض المستحب الواقع [illegible] الصلوة مستحبا لنفسه [illegible] من الصلوة [illegible]
الى فريضة [illegible] لو كان قد سهى عنها [illegible] العدول [illegible] انتهاء [illegible] الصلوة و
[illegible] مستحبا لغيره [illegible]
المستحب [illegible]
[illegible] الاعم [illegible] على وجوه احدها ان يراد من ذلك
عدم اعتبار [illegible] في التسمية [illegible] جميع الاجزاء [illegible] الاعم [illegible] الشرائط
[illegible] الثاني ان يراد بذلك كون المسمى هو الاجزاء المقومة اي الاركان وما دخل في ذلك من
الاجزاء والشرائط لا مدخل لها في التسمية فالاجزاء خارجة [illegible] والشرائط خارجة بمعنى عدم اعتبار
[illegible] في التسمية [illegible] بالاعم [illegible] الاركان [illegible]
هذا القول [illegible] المحقق [illegible] ما ذكرنا في هذا المقام [illegible] والاشارة
والاشتغال كون [illegible] الصلوة مثلا [illegible] القيام والركوع والسجود [illegible] كل ذلك [illegible]
[illegible] على [illegible] الشرائط [illegible]
[illegible] من الاركان [illegible] في كل من المذكورات [illegible] منها [illegible]
[illegible] الاركان [illegible]
[illegible] الاسم [illegible] الاركان [illegible] الاسم [illegible] الطهارة
ولا الستر ولا الاستقبال ولا [illegible] من الاجزاء [illegible] فانه لا ريب [illegible] ذلك لا يسمى صلوة [illegible]

الاركان بانفسها وقد يوجد صدق الاسم بدون تحقق الاركان كما لو وصل صلوة مستجمعة لجميع الشرائط
والاجزاء وترك ركوعا من ركعة مثلا او سهوا فان مثل ذلك يسمى صلوة قطعا مع عدم احتماع الاركان
وقد يجتمعان كما لو ان تمام الاركان والاجزاء والشرائط وقع كون الحال على هذا المنوال لا يسوغ وجه
لحمل المتبادر في صدق الاسم وحقيقتها المسمى هو الاركان فانها ارتفاع الحكم بالتحريم حينئذ المطلق الاسم
وارتفاع الاركان بفوتها من الاجزاء والشرائط كما هو الحال في جميع مستحبات الشارع والمندوبات الاباحة
من الحكم بالتحريم فكلها وهو كما ترى فان قلت ذلك من اطلاق المطلق وارادة المقيد مع قصد الصورة
من الخارج لا وسعي اللفظ وظاهر انه من قبيل المجاز قلت انما يتم ذلك اذا لم يكن الاركان جميعا زائدا
على الاركان من قبيل الشرائط دون الاركان الاجزاء فان اطلاق المطلق على فرد من قبيل المجاز
المشارف ومع كون شئ من الزوائد من قبيل الاجزاء لا يصح الحمل ضرورة ان الاركان لا يصح
حملها على المجموع منها ومن الاجزاء الاخر فالصلوة ذا كانت عبارة عن الاركان كذلك تكون
استعمالها في المشتملة على الاجزاء من قبيل تسمية الكل باسم الجزء ولا محتمل بها الخصوصية الثالث ان
الاسم موضوع للاركان اذا لم ينضم اليها سائر الاجزاء الكل لو انضمت اليها كانت عالمة مدخل في
التسمية وان لم تنضم اليها لم يكن في البين ما يمنع من صدق الاسم وبالجملة فوجود الاجزاء الاخر مما لم يدخل
في صدق الاسم في العنوان وعدمها مما لا مدخل لم في سلب الاسم وانعنوان وذلك مثل البعث فان انضمام
شئ من جدران الدار او ابوابه لا يوجب عدم صدق الاسم بعد ان كان فقد لكن موجودا كان مما لم يدخل في التسمية
وصدق العنوان وانظر الى التغيير بين الاقل والاكثر في الندب كما في تعجيل الترج كما تغير في ترج ماء
البير بين الثلثين والاربعين وان امتنع ذلك في التغيير العقلي وذلك لان مازاد على الاقل عند وجوده
داخل في ما هو به وعند عدمه غير ما لم يحصل الاتيان به ويحتمل ان يكون مراد القائل
المجوز هذا الوجه هذا التقرير وانا ندفع عنه لزوم القول بالتجوز عند استعمال اللفظ في الاركان
والاجزاء جميعا على ما مر وناه على الوجه الثاني ثانيا لكن نريد عليه بمنع ان احدها ان صدق الاسم لا
يدور مدار الاركان على ما عرفت من وجوده على ما لو ترك ركوعا من ركعة مثلا او سهوا لكنه ايضا
يوضعه لها ثانيها ان مدخلية الاجزاء الغير الركنية في صدق الاسم غير معقولة بعد ما عرفت من كون
المسمى من الامور المتدرجة الذي يتحقق بتحقق الاركان ولا يتصور مدخلية ما تاخر عنها في الوجود في
ضرورة تحقق العنوان بها فلا يتم ذلك في الاجزاء ولو في مثل التشهد عقيب الثانية وكيف يدل
تقضاة التمثيل بالبيت بعد ما لا يتجه لعدم وضعه بازاء اجزاء معينة كما هو مفروض المقام مع ان
الموضوع لم هي الاركان ولا التخيير في الندب بجهات بسبب الترجح لاحد الاول والاكثر هناك

بالقصد

بالقصد وتقام الاتيان بما مر بعد ما فرغ عن ان صدق الاسم مما لا مدخل له في المقصود وقد ذكر هذا
الوجه في صدر المتدين واشار الى بعض وما ارد نا عليه قال ثانيها ان يقال ان كون جميع الاجزاء
المفروضة للعبادة جزء لمطلق تلك العبادة ولا يلزم من ذلك انتفاء ها بانتفاء كل منها اذ
الاجزاء على قسمين منها ما يكون بقاء الكل وقوامه مرتبطا بها كالاعضاء الرئيسة ونحوها
للانسان ولا ريب في انتفاء الكل مع انتفاء كل منها وربما لا تكون كذلك كالاصابع
والظفر للانسان ولا ريب ايضا في انتفاء الكل بانتفائها وصدق الانسان بعد قطع كل منها كصدقه
قبلها فان قلت بعد فرض شئ جزء لشئ كيف يعقل وجود الكل حقيقة مع انتفائه ازمت
الفطر بايا الحكم بانتفاء الكل بانتفاء الجزء قلت انما يريد ذلك اذا قلنا بكون ذلك جزء لشئ
في معنى اللفظ على كل حال واما اذا قلنا بجزئيته حين حقيقته دون عدمه فلا وسيجئ ذلك ان شاء الله
توضيح لاغلط ما يقوم به الطبيعة المخصوصة من تلك الاجزاء مثلا فان قامت بعشرين منها كان
ذلك كلا ايضا ولا ينفي مسمى المطلق مع انتفاء الباقي وان انتفت الخصوصية السابقة اذ قد عرفت
ما خوذة في عنوان المطلق وقد فرض خروج ذلك قوكيف ما كان فرض الاوضاع فان لفظ البيت انما وضع لقام
بربعيشة المخصوصة المعروفة في العادة وتلك الطبيعة قد تقوم بجميع الاركان والجدران و
السوار نرو الابواب والاسقف وغيرها مما يتدرج في اسم البيت مع وجوده وقد تقوم بجميع
الاركان وبعض الجدران وقد تقوم بذلك وبعض اخر على اختلاف وجوده الا ان وجود الاركان
ونحوها قد اعتبر في تحقق مفهوم تقوم الطبيعة بها بحيث لا يحصل لها بدونها اسم الموافق
لغير مخصوصة بالخصوص فان حصلت كانت جزء لقيام الطبيعة بها ايضا والا فلا واختلاف الطبيعة
بعد زيادة ما تقوم به وتفصلا لا يوجب اختلاف المعنى فان خصوصية شئ منها غير ما خوذة في الوضع
انما اعتبرت على وجه يدخل مجموع تلك الخصوصيات في مفهوم الكلام والاعلام الشخصية نظرا الى اختلاف
التسمية باختلاف المسمى بسبب ما ذكرة البلد الماخوذ في وضعها مختلف في نفسه جدا من زمان الوضع
الى حين التخصيص مع قطع النظر عن ورود سايل الطوارى عليه التسمية على ما لها من غير اختلاف ولس
ذلك الا لكون الموضع لوضع فيها على ما ذكرنا اذا تقرر لك ما ذكرنا فنقول ان الوضع في المقام ان كان
على نحو ما ذكرناه فيما لا اجزاء فيه اخذ في تحقق المفهوم وجودها فمع فقد اي شئ منها
انتفى ذلك المفهوم بانتفاء جزء او اجزاء ليست على تلك الصفة فهي اجزاء ما يتوجد وان
انعدمت لاستدام الكلام انعدامها فانا نعلم قطعا فاحدى الاركان المعروفة في تحقق مفهوم
على كل حال واما سائر الاجزاء فان كانت اجزاء لقيام الطبيعة بها بمجموعها لا بالتفت

الكل بانتفائها لقيام المشترع بالاركان وهذا الوجه مال اليه بعض الفضلاء وان لم يذكره في بيان ما فصلناه
بضعف انه لا فرق بين اركان الصلوة وغيرها من الاجزاء في صدق اسم الصلوة عرفا مع انتفاء كل منها اذا تحققت
بقية الـ من الاجزاء ما يصدق معه الاسم عرفا او نقول كل امر يطلق لاشتماله على تفصيل المقام الرابع
ما ذكره في هداية المسترشدين ايضا من ان كل واحد من اجزاء الصلوة اذا انتفى وحصل الباقي صدق معه
الاسم بحسب العرف قطعا من غير فرق بين الاركان وغيرها فليس هناك اجزاء معينة للصلوة تنتفي بانتفائها
وتحقق مفهومها الا بناء على وضعها للاعم موضوعة بازاء جملة من تلك الافعال المخصوصة مما يقوم بها الهيئة
من غير تعيين لخصوص ما يقوم به وقد يكون الحال كذلك في غيرها من العبادات ايضا وحينئذ فينبغي
ان يكون في السامع لما يقوم به هيئتها عند العرف مما يصدق معها الاسم سواء اعتبر في حصولها تحقق بعض
الاجزاء بخصوصها كما قد يتفق في بعض العبادات او لا كما هو الحال في الصلوة ولا يرد عليه بانه مع بعده في نفسه
لا يكون في تعيين المعنى المراد سوى الرجوع فيه الى العرف وهو انما يصح بعد حصول النقل والاشتهار واما قبله
فلا يكاد يتعين الموضوع له او المستعمل فيه بوجه لعدم امكان الاحالة الى العرف حينئذ بل لا يكاد يحصل في العرف
معنى جامع بينها بحيث يشمل الصحيح والفاسد عندنا ايضا هذا والاولى في الايراد عليه ان يقال ان فهم العرف
عن الوضع [illegible] فلا يعقل اخذ الواضع متابعا للعرف في الوضع الخاص ان المسمى هو مجموع الاجزاء
لكن مناط التسمية انما هو معظمها ونظير ذلك الوضع في الاعلام الشخصية فان من يسمي ولده زيدا انما
يضع لفظ زيد في مقابل مجموع الاجزاء لكن لما كان من المركوز في الاذهان انه يبقى مع الانتقاص ببعض
فلا بد من كون المناط في التسمية معظم الاجزاء فما دامت باقية فالاسم باق وان لم يسمي ولده وان لم يكن
عالما بتفصيل الحال الا ان الغير مركوز في نظره ومع ذلك يضع الاسم فالمناط في التسمية على ما
هو المركوز بقاء معظم الاجزاء وعلى هذا القياس الوضع في الفاظ العبادات وهذا الوجه لا يخلو عن
وهو نظر ما لو كان الوضع خاصا والموضوع له عاما [illegible] ان المسمى هو مجموع الاجزاء لان اهل
العرف يدعون ان الناقص يسمى باسم التام بناء على مسامحاتهم المبنية على انهم اذا وجدوا في الشيء
الموصوف خاصية التام اقاموه مقامه وهذا هو شأنهم في جميع المركبات الخارجية بل ربما استغنوا
عن اقامة القرينة على ادعائهم وذلك اذا كان وجود خاصية التام في الناقص في غاية الوضوح
الظهور كالناقص عن الوزن بمقدار مثقال فيطلقون عليه اسمه لما عرفت من الظهور وان كان شأنهم
اقامة القرينة وغيره ما ذكره كما في قوله رايت اسدا يرمي بناء على مذهب السكاكي ومن المعلوم ان اطلاق
اللفظ على ما ادعي كونه من المسمى حقيقة لغوية وهذه المسامحة من اهل العرف لا دخل لها بالواضع
بل لو قال الواضع وضعت هذا الاسم لهذا المركب لا يريد به ما ينقص عنه كان من شأنهم ان يستعملوه

في الناقص

في الناقص بناء على مسامحتهم وادعائهم وهذا احد الاحتمالين في كون التسمية عرفية مع كون المسمى شرعيا
والاحتمال الاخر هو ان الواضع على طريقة اهل العرف فكما انهم لا يبالون بانتفاء جزء ويطلقون اللفظ لما
يقبل النقص كذلك الشارع وهذا الوجه يرد عليه ان المسامحة في المركبات الخارجية وان كانت مما لا
ريب فيه الا ان ارجاع النزاع بين الصحيحي والاعمي الى ذلك مما لا مساغ للالتزام به لان محصل النزاع بينهما
ح بعد اتفاقهما على وضع الاسم لمجموع الاجزاء مثلا ان الصحيحي يقول لا بد من الاتيان بالجميع والاعمي يقول انه
يجوز المسامحة ويرجع الاعمي الى التمسك باطلاق اللفظ ونفي المشكوك بالاصل لكونه مسامحا في الصحيح في
[illegible] يصح اللفظ لا يجيزون ان اللفظ حقيقة عرفية في الناقص عند المتشرعة وعند الشارع
بان استعمله فيه الى ان وصل حد النقل فيها او احرز انه فيها [illegible] في الصلوة عليها [illegible]
من الاشتراك وكذا ما مر من الشيخ قده او احرز ما نزعه على الثاني يعني انه يتمسك باطلاق اللفظ نظرا الى الحقيقة
الثانوية او يقول بثبوت المسامحة العرفية التي هي مستغنية عن القرينة لكمال الوضوح وجود خاصية التام في
الناقص فانه على هذين التقديرين يصح التمسك بالاطلاق اما على الاول فلكونه على جهة الحقيقة واما
على الثاني فلوضوح تحقق خاصية الكل في الناقص ولكن دون اثباتهما خرط القتاد اما الاول فهو واضح
لكون دعوى [illegible] والاولى مع كمال بعدها واما الثاني فلانه [illegible] الحكم في
الامور الشرعية بحيث يتحقق لاهل العرف وجود خاصية التام في الناقص حتى يسوغ لهم التسامح فانه [illegible] مما
علم من تتبع الاخبار ولاحظ حال الامور الشرعية خلافه [illegible] خواصها الا لكونه عند اهله لا سبيل
لاهل العرف [illegible] الى [illegible] مع القرينة لكن لا [illegible] في التمسك
بالاطلاقات فانهم ثم ان القائلين بوضع اللفظ للاعم متفقون في تقسيم الاجزاء الى قسمين مقوم
وغير مقوم وان اختلفوا في تصوير المذهب [illegible] الفرق بين هذا القول وقول الباقلاني في الاجزاء المقومة
حيث انه نفيها باصالة الاطلاق كما يتمسك [illegible] في غير المعنى اللغوي [illegible]
فليس لهم نفي الاجزاء المقومة لكونها مناط التسمية عندهم [illegible] للقائلين بالصحيح فيها او
انما يفترق [illegible] في الاجزاء الغير المقومة فالصحيحي لا بد وان يحمل على [illegible] والاعمي ياخذ باطلاق
اللفظ وينفيها [illegible] اذا شك في شيء واما المعلوم فيها [illegible] الصحيحي في لزوم
الاتيان بما له مدخل في الاسم فليس له التمسك باطلاق اللفظ ونفي الاجزاء المعلومة فان قلت
[illegible] ما ذكرت من المسامحة ودعوى الناقص كاملا في المركبات الخارجية انما هي [illegible] على
المسامحة [illegible] من اجزاء المعلومة [illegible] احكام عليه قلت المسامحة [illegible]
اذا تحقق عند اهل العرف ان الخاصية الموجودة في التام موجودة في الناقص [illegible] المركبات الخارجية

العرفية واما في مثل المركبات الخارجية الشرعية فما لم يتحقق لها وجود خاصية الكامل في الناقص فلا وجه
المسامحة فان مطلوبات الشارع ناشئة من مصالح كامنة فيها الاصل انها لا تحصل الا بالدقة وتجري الطبيعة
وليست موكولة الى اهل العرف ولا ضير مع ان المسامحة انما تتطرق الى الشيء الحقير دون الجليل الخطير كما
يشهد بذلك ملاحظة النقد والخطر والشعر فترى يسامحون في الشعير دون الاول فان قلت اذا كانت
الحال على ما وصفت فكيف الرخصة في الاجزاء المشكوكة بالبناء على طريق العرف مع ان ذلك ينافي ما ثبت
من فوات المطلوب على هذا الاصل عما قربه من طريق الحرج والعسر قلت لما لم يكن ثبوت الجزء هنا الا امرا
محققا من قبل الشارع فلذلك رجعنا فيه الى طريقة العرف [illegible] فلا [illegible] علم ثبوته من قبله
الخروج من الدين وسلوك سبيل المعاندين هذا تمام الكلام في المقدمة فنقول بانه قد تبين الاقوال في المسألة
احدها ان الفاظ العبادات موضوعة لما يستجمع جميع الاجزاء والشرائط وهذا القيد بالشرائط باسرها الثاني انها
موضوعة لما يستجمع الاجزاء دون التقيد بالشرائط هذا قول بالصحيح بالنسبة الى الاجزاء والاعم بالنسبة
الى الشرائط الثالث انها موضوعة للاجزاء المقومة دون غيرها من الاجزاء والشرائط فلا دخل لها في التسمية
وهذا هو القول بوضعها للاعم الرابع التفصيل بين الحج وغيره بوضع الثاني للصحيح دون الاول فهو
موضوع لما هو اعم من الصحيح والفاسد وقد استفاد بعضهم من كلام الشهيد انه ذهب اليه فحكي التفصيل
اما القول الاول فقد حكي عن جماعة منهم السيد والشيخ وظاهر المحكي من كلامهما والعلامة في موضع
من النهاية والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيد الثاني من [illegible] والعلامة الطباطبائي
ناسبا الى اكثر المحققين وكاشف الغطاء وابو الحسين البصري وعبد الجبار بن احمد والآمدي وابن
الحاجب بل الاسنوي انه حكاه عن الاكثرين ووافقهم على ذلك شيخنا الامام المرتضى مع انا سمعنا منه
في مجلس البحث انه احتج بوجوه منها الاستقراء فانا وجدنا ان كل من اخترع شيئا مركبا او ركب معجونا
او صنف كتابا او وضع له اسما فانما يضعه بازاء ما هو مطلوب منه وهو الجامع لجميع الاجزاء والشرائط ومنها
صحة سلب الاسامي عن الفاسدة لفقد شرط او جزء ويحيى قد نقل بانا سمعنا من شيخنا الامام المرتضى
في بيانه في مجلس البحث قال من لا ايه فصحة السلب تحصل بها من الخطاب الجاري في العرف العام في ذلك
اللفظ بنفسه وهو الا يصح السلب بحالها بل من جهة الغلبة في الاستعمال مما يجمع جميع صحة سلب الاسم
عن الجلاب بقوله بعد ذلك اوانه علمه منه او تمت بما هو اعلم باحد المعنيين في الحقيقة وهذا الصحة السلب
شرعا لا بدوانه يؤخذ من الادلة الشرعية منهم من قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك ... وبعض
الفضل وما في معناه الواردة للمذهب ومنها كثرة طلب الاشياء على صحة سلب الاسم من الاشياء الشرعية فكلما
فيها عن فلم يثبتها من الادلة الشرعية صحة سلب اسم الصلوة عن الفاسدة ومنها ما تمسك به شيخنا المتقدم ذكره

في محل البحث وهو ان الاعراب في ان الشارع انما يصرح بان وضعت هذه الالفاظ للمعاني المخترعة المحضرة وانما
استعملها في المعاني الشرعية ان اطلقت حتى تعين مع حمل الاسباب الاستعمال الا ما كان جاريا في المعاني
الصحيحة دون غيرها لو وقع الاستعمال في مقام الاوامر وبيان الاحكام ولا يرد ذلك بلوغ هذه الالفاظ مرتبة
الوضع التعيني بالنسبة الى المعاني الصحيحة ثم انه قد اورد على نفسه بانه يمكن توجيه المنع على الدعوى المذكورة
استنادا الى ان من الاستعمال ما هو في الاعم لان يكون المراد به الاعم مثل قوله ذبيحة من دان بكلمة الاسلام وصام
وصلى لكم حلال اذا ذكر اسم الله عليه وعلى هذا فيصير المنع من تحقق التعين بالنسبة الى الصحيحة واجاب بان المراد
بالصيام والصلاة في الحديث ليس لعموم الصحيح منهما والمراد منه بالحديث المتدين بالصلاة والصيام بانه
يعتقد شرعية ما في الشرع لا فعلية الاتيان بهما ولو على وجه الاعم واللازم ان يكون ذبيحة تارك الصلاة من
المعتقد بتواتر هما حراما واللازم باطل بالضرورة هذا ويمكن ان يحرق المقام مسلك اخر وهو ان وجه
اختيار القول باعتبار الاجزاء فقط في التسمية واما الشرائط فقد ذكر انها وجهين من الاعتبار وعدمه
ثم قوى الاعتبار نظرا في المقام دعويان الاولى اعتبار الاجزاء باسرها في التسمية ويرجع عليها وجوه
ودفع التمسك بها وكلما تم لاختيار القول بالصحيح الاول الاستقراء وقد تقدم بيانه الا انه انتصر في بيان
على ذكر الاجزاء وايده بان ما قيل في اثبات الحقيقة الشرعية على تقدير غاية ما يثبت به وضع الحكم
للامر الذي لابد فيه من الاستيفاء عن نصب القرائن الثاني ان الاطلاقات الواردة في الكتاب والسنة
كقوله تعالى اقم الصلوة وتفصيل المقام ان التمسك بالعمومات والاطلاقات يتفرع على وجهين احدهما
ان يكون الموضوع معلوما دون الحكم فالتمسك فيها يكون للاستعلام كما لو علمنا كون العالم
الخاص عقدا وشككنا في كونه مما يجب الوفاء به فيتمسك بعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود لتحقق كونه
مما يجب الوفاء به فيتمسك بعموم قوله تعالى وهذا وجه شائع ذايع الثاني ان يكون الحكم معلوما دون
الموضوع فيتمسك بها للتخصيص وهذا الوجه قد اشار اليه العلامة في محل من المواضع وبيان ذلك
انه كلما دار الامر بين التخصيص والتخصص اي بين الخروج الحكمي والموضوعي فالثاني اولى فاذا قال المعصوم
لعن الله بني امية قاطبة وعلم انا نسجل ان شاء الله في ملعون المؤمن ثم انا وجدنا رجلا مؤمنا
وشككنا في كونه من بني امية او غيرهم فان قلنا انه منهم لكن خرج عن تحت العموم وهو اللعن لزمنا ان
نقول بوقوع التخصيص والتصرف في اللفظ باستثناء ذلك الرجل فاذا ناخذ بعموم اللفظ لاصالة عدم التخصيص
فنستكشف بذلك عن انه ليس منهم وهو تخصيص حال الموضوع فنيا بحن فيه لو كان المسمى غير مطلوب
لزم التقييد في قوله اقم الصلوة فيبني على اصالة عدمه وناخذ باطلاق اللفظ فنستكشف بذلك

عن عزوج الساقصة عن عنوان المسمى فعول لو كانت هذه صلوة كانت عاموا بها كما انها ليست بما امروا بها
فليست صلوة وهذا يقتضي استثناء مفيد الطلوب لما الشاء انتباه ذلك فان اهل العرف اذا سمعوا
لفظ الصلوة تبادر الى اذهانهم المعنى الذي يحصل بالتقرب وهو التام الاجزاء وذلك يثبر الصحيفة و
احتمال كون التبادر اطلاقيا يضيع الاصل غير كونه وضعيا وهذا هو الذي يعتبر عليه الاجماع ويرد عليه
المتبادر عند هم هو الصلوة المشتملة على الواجبات والمندوبات وذلك كما لا يخفى لا يقبل
بالاعم كذلك لا يثبت قبول الصحيح الذي هو عبارة عن الاجزاء الواجبة فقط من ذلك ان تبادر اطلاقي
وليس الا تبادر الوضع والام فتلف سبع ان كون الاصل في التبادر هو الوضع ثم كما انا بينا في علم الاصول
كذلك لا نسلم ان الاصل في التبادر هو الوضع وسواء كان وضعيا او لا فالتبادر المدعى في المقام ممنوع
لعدم انفكاك مجرد الاطلاق عن كون المتبادر هو المجموع المشتمل من الواجبات والمندوبات اما ترى
بحسب ما هو المشاهد من حال عرفهم ويشهد على ذلك عدم صحة السلب عن فاقد المندوبات فيقال هذه
الصلوة الا انها ليست صحيحة لفقد المندوبات ولو كان التبادر صحيحا لصح السلب عن
غير المجموع لما تقرر ذلك على وجه يحصل اطمئنان العرفا بالوجدان وبما ذكرنا من صحة سلب اسم كل من العبادات
عن الفاسدة فيصح ان يقال صلى عدة ركعات ثم تبين انها لم تصل صحيحة وانما وقع منه صورة وكذا
الحال في غيرها من العبادات وبهذا يضعف ما ذهب اليه بعض الاصوليين من ان الصحيحة هي
التي اكتفوا الامر بها عند التأمل في العرف ظاهر وذلك دليل على عدم كون الفاسدة من
افراد الصحيحة بل ذلك لكونها اساسا لها بعد ضميمة الامر فكونها اساسا لصور الصحيحة منها وهو عدم
انتهائها الى الامر كما هو المعتبر في الصحيحة لا ينافي كون الفاسدة اساسا لها
اما الاول فلانا نمنع ان كل ما كان اساسا لشيء فرد له بحكم سلب الاسم عن الفاسدة اما ترى ان الاقتران والملازمة
اما الاول فلانا نمنع انا وجدنا انه قال الصلوة موضوع وقال الصلوة قربان كل تقي فحكم على الصلوة
الحلاة بالام الجنس السارية في جميع الافراد كلوما خير موضوع وما يتقرب بها التقوى ويعكس
بعكس النقيض في قولنا كل ما ليس بخير موضوع ليس بصلوة وقولنا كل ما ليس بقربان كل تقي ليس
فانا الموجبة الكلية تنعكس كنفسها في قولنا القبيح ومن البين الذي لا شبهة فيه ان صحة الاخير
الفاسدة ليست بخير موضوع ولا ما يتقرب به المتقون واما الثاني فبانا نمنع انه ورد عنه انه الصلوة الا
الاصحاح الكتاب وكذا ورد عنهم في بيان حد الركوع والسجود ومن لم يسم الصلوة لم يتم
قول الصلوة بانصراف المذاهب الى ما هو منها ولا الى التي تنفي الجنس حقيقة في نفي الحقيقة فتنفي صلوة
هذا الجنس لعبوده الى الا تكون الصلوة موضوعة للصحيح اذ لا ينتفي الاعم بانتفاء اخص تحت
واما كان

واما كان وتمام استقصاء الصلوة بانتفاء حضور لما تحت الامر بصحيحة عدم القول بالفصل بينها وبين
غيرها نعم الكلام بالنسبة الى سائر الاجزاء هذا وقد ورد على هذا الاستدلال بوجوه منها ما ذكره
الفاضل النجفي من ان مثل الصلوة الاصحاح تكاب ما نهي عنه بالفعل بالتي تنفي الجنس صحيحة
عرفية وتنفي الصفة وعلى هذا فلا يدل على مذهب لقائلين بالصحيح بل هو على مذهب لقائلين الرابع وقد
واستشهد لما ذكره بامثلة تكلموا في كونه من هذا القبيل او كونه من الاول والتحقيق ان النفي الصحيح بالنسبة
الحقيقة لم يكن لكلام على اجمال مرجع وكان الامر حمله على نفي الحقيقة ثم ان ثبوت الكثير على القائلين
بالصحيح والمتمسكين في اثبات ما ذكروا ورد عليهم بلزوم الاجمال من جهة انهم سواء نفي الاجمال او
لا نفي الحقيقة وفي امثال التركيب على القول بالصحيح سواء نفي الاجمال وكونه لا نفي الحقيقة لزم الوقوف
التوقف من المعرفين هذا محصل كلامهم ربما اتم قيمة وبيد طيرا ولا ان كون لا نفي الحقيقة
بحسب الاصل مما يمنع ذلك بيانه ان ثبوت الحقيقة العرفية بالنسبة الى نفي الصفة يتوقف على امور
عليها برهان والاصل عدم تنقل فالحق انها باقية على الحقيقة الحقيقة من نفي الحقيقة وفانيا ان
ثبوت الحقيقة العرفية بالنسبة الى نفي الصفة اما ان يكون بالنسبة الى جميع موارد استعمال الاول ان يكون
منقولة عن نفي الحقيقة الى نفي الصفة حتى في مثل لا رجل في الدار ولا الا الا شهد ذلك بالوجدان
المقول به عدم ان يكون بالنسبة الى الاعمال والافعال من مثل الصلوة وسائر العبادات
بان يكون لا تقولية او المعرفة في نفي الصفة اذا دخلت عليها وافقيرة على الحقيقة بعد ثبوت
على التقادير فذلك فكيف والحظ احدها بالنسبة الى متعلقين وعلوم مستعين كيف توجد الغرض
في شيء من الاثبات ما ذكره من الدعوى بانهم نفي الاجمال على كون الفاظ العبادات موضوعة للصحيح
مراجع الاذعان ادم يمنع نهم ذلك بيانه ما ذكروا ما اختلف في احمالهم وبيانه ان هذا مثل الصلوة
الاصحاح الكتاب ان استقصوا مؤنة ذلك لما وقفوا بالصحيح عليه بالبحث النزاع لكون سببا على حد
ثم اجروا النزاع على القول بالاعم وذلك بيان نهم الواضح الحكم بكون عدم الاجمال موضوعا على القول
بالصحيح اذ نفاية في الباب لم يتقول مقارنة الا ترى انه يرتفع الاجمال على القول بالاعم وكون المحرر بنا
اقرب الى المحاورات ان الظاهر من كلامهم ان توقف عدم الاجمال على القول بالصحيح انما لتحقق على تقدير ثبوت
الحقيقة العرفية بالنسبة الى نفي الحقيقة فانا نريد عدوى الدليل مثل التركيب المذكور في نفي الصفة
في العرف وذلك تمام والعلماء هذا الذي اوردوا في بحث المجمل والمبين ولم يجعلوا المرادة نفي
الحقيقة وذلك لان الاعلى تقدير هذا القول لتضعيف ذلك ليس لان الاصل المجمل على الحقيقة بل
الاصل صحاحا لم نزل الاذعوى كون هذه الالفاظ اسامي للصحيح مساوية قرينة تحمل اعتقاد على

تقتضي الحقيقة القديمة التي هي الموضوع له للكلام لا مقالة انه لما عن نفي الترجيح يكون فيه مؤول على حقيقة بحيثية
على نفي الذات مع كونها ظاهرة في نفي صفة من صفاتها لما تمكن اذا ثبت كون الصلوة اسما للصحيح والاعم مسامحة
سياق النظائر سيما مثل قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد فاذا امرنا اثبات كون الصلوة اسما للصحيح
بسبب تقتضي الحقيقة القديمة بعد ذلك بوجب الدين هذا وبعد ارتفاع ثبوت الحقيقة العرفية بالنسبة
الى نفي الصفة من تقسيم بيانا ما ذكره من الدوران وضمنها ما اورده بعضهم من … الا التي لنفي الحقيقة وان
… حقيقة شرعية كما … مجازا مشهورا في نفي الصفة … لا يمكن فيه الاستدلال المذكور بناء
على مذهب من يقول بتقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة اذ لا يمكن حمل الخبر على نفي الصفة دون
الذات الذي هو مبنى القول بالصحيح وكذا على مذهب من يقول بالوقف فلا بد من التوقف ومقتضاه عدم تمامية
الاستدلال نعم يتم على مذهب من يقول بتقديم الحقيقة المرجوحة فالحاصل عدم تمامية الاستدلال على جميع
المذاهب هو مدفوع اما اولا فبعدم ثبوت المجاز المشهور وعدم وجوده الخارجي في المقام ولا في
سائر الموارد وانما هو مفهوم من … فرضا وتخارجي كما اعترف بذلك جماعة واما ثانيا فبان الاية تذكر
من تحقق الشهرة بالنسبة الى المجاز المذكور فهو من الشارع وصول الى محل الحقيقة فيه زمانا قطعا فان
من شأن النقل بعد المجاز المشهور من تحقق النقل ويكون … الواقع فيه زمانا خلافه كما
لا يبعد اعتراف الخصم ايضا بذلك وثالثا ما اورده بعضهم وحاصله وان لم يثبت النقل ولا المجاز المشهور
الا ان وظيفة الشارع لما لم يكن بيان الموضوعات وانما وظيفته بيان الاحكام فلا بد من صرف كلامه
عن الظاهر الى ما يناسب بيان الحكم وهو نفي الصفة وفيه نظر اما اولا فبان كون وظيفة الشارع بيان
الاحكام لا يستلزم عدم التعرض لبيان غيرها حتى يحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره لذلك ولا يقبل
من جميع ما بين الكون مفصلا لا يبقى الا … الصواب فتأمل واما ثانيا فبان الموضوع في الخبر
انما هو من جملة الموضوعات التي لا بد وان يوجد عنده لكونه من جملة الامور الشرعية المجعولة مع ما
يترتب عليه من الاحكام وليس من قبيل الموضوعات العرفية التي ليس من شأنه بيانها ومنها ان من
الصلوة ما هو صحيح بغير فاتحة كصلوة المأموم وصلوة من نسي القراءة … فلا بد اما من ارتكاب التقييد
بان نفي الصلوة للعامد المنفرد او ارتكاب مجاز واذا دار الامر بين التقييد والمجاز ولا مرجح سرى
الاجمال الى الخبر فيسقط الاستدلال … اذا دار الامر بين تقييد والمجاز قدم التقييد كما هو
مقرر في محله … فلا … الاستدلال هذا هو الكلام في اقامة الدليل على اعتبار الاجزاء بتمامها
في التسمية ويؤيده ان ما يحكى عن المولى الوحيد البهبهاني من دعوى الاجماع على اعتبارها
فيها وكون النزاع بين ارباب القولين مخصوصا في الشرائط واما الثانية اي في اعتبار التقييد بالشرائط

في التسمية

في التسمية وعدمه فجميعهم انه عمدة ما استند اليه هو الاستقراء وهو قاض بعدم دخول التقييد بالشرائط
في مسمى الاسامي كما يتضح للمتأمل الناظر في المعاجين والادوية وغيرها وان ملاحظة اجزاء الصلوة
لا تستلزم التقييد بالشرائط قطعا لان الفاتحة جزء ولا يقال الفاتحة المقيدة بالطهارة جزء بل
لا يسبق الذهن الى اشتراط الطهارة مثلا فيها وكذا في غيرها من الاجزاء والشرائط مع ان حكم
الكل ثابت للجزء فلا يكون التقييد بالشرائط داخلا في الاسم ومنها ان سائر الادلة التي ذكرها
القوم وذكرناها اثباتها تجري باسرها في الشرائط فلا بد من الالتزام باعتبار التقييد بها
في الاسم فالتوقف في المقام وحينئذ فحيث قلنا بالتوقف فما لنا الا الرجوع الى الاصول العملية
الجارية في الموارد لا القائلين بالصحيح ولو قلنا بالبراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط في
المرجع وان قلنا بالاشتغال كان هو المرجع كما عرفت من الرجوع الى ما حددنا الاصليين في هذا
المورد على اختلافهما فهو وهذا المقام من جزئيات قاعدة كلية وهي انه اذا دار الامر بين كون اللفظ
موضوعا لمفهوم معين حتى يكون مبينا وبين كونه موضوعا لمفهوم غير معين حتى يكون مجملا كان اللفظ
من قبيل المجمل لان … ما لم يتضح ولا … جهة … وضعه لاحد المفهومين بخصوصه
ومن شأن المجمل ان يرجع في موارده الى الاصول العملية ولما كان المقام من قبيل ما شك فيه في
الشرطية او الجزئية وكان حكم الشك فيهما مختلفا فيه من حيث الرجوع الى البراءة او الاشتغال
فلذلك صرحنا بذكرهما لا انا فرضنا ان الاصل الجاري في المورد عند فقد الدليل الاجتهادي
مغاير لهما كالاستصحاب ولا كان هو المعول ولكن … ذلك انا لا نرى ان الشرائط
معتبرة في التسمية لا انا نجد ان الموضوعات الشرعية كالصلوة ونحوها ليس حالها حال الموضوعات
العرفية فانه لو انعدم شيء من … كالصلوة مثلا بغير … العربية التي هي من جملة
الشرائط … المتشرعة لم يقولوا انه صلى بل قالوا انه اتى بما ليس بصلوة … مثل
الاعمى … تلك الحال … عن … ان المتشرعة هو مقتضى اصالة الحقيقة التي هي …
المتشرعة وهو كون ذلك الفعل صلوة واما القول الثاني فقد حكي عن بعضهم …
وكان … القائل به … دخول الاجزاء في الكل لا … الكل مع انتفاء شيء منها
وان الشرائط خارجة عن المشروط فلا وجه لاخذها فيها … الكانت اجزاء وضعف هذا لا يخفى
سقوطه لان المعتبر من الشرائط عند القائل باعتبارها انما هو دخول التقييد بها في المسمى مع خروج
نفس القيد بخلاف الاجزاء فانها داخلة فيه بانفسها واما القول الثالث اعني كون الاسامي
لما هو اعم بالنسبة الى الاجزاء والشرائط فلا يعتبر اجتماع مصاديق شيء منها فقد حكي عن العلامة

وغير موضع من النهاية وداوده في الايضاح والسيد عميد الدين في موضع من المنية والشهيد الثاني في تمهيد
القواعد والروضة وشيخنا البهائي وابي كرو ابو عبد الله البصري وغيرهم وهذا القول هو الذي
اختاره دار تحقيق بيانات وحرر الدليل على وجه لم يسبق اليه غيره فاقول ان تقرير الدليل على تارة
في مقابل من ينكر الوضع التعييني بالنسبة الى هذه الاسماء وفي مقابل الشرعية يعترف بالوضع التعيني كشيخنا الامام
المرتضوية ولعض من تبعه واخرى في مقابل من لا ينكره اما على الاول فنقول لا ريب ولا اشكال في ان المراد
بالصحة المحوية منها وان كان هو المعنى اللغوي لا انه يعتبر بقوعها على ما هو في نظر الشارع لا مطلقا
ملاحظة الشكال الشرعية فالمراد منها انما هو استجماع جميع الاجزاء والشرائط المعتبرة عند الشكال الشرعية
ولا ريب في ان الموضوعات الشرعية كالاحكام الشرعية انما استكملت بالتدريج فالصلوة في اوائل حدوث
الشرع لم تكن متلبسة بهذه الخصوصيات الحاضرة فانه قد وقع التصرف فيها اما بتبديل شيء ما يعتبر فيها
باخر كاستقبال بيت المقدس فانه تبدل باستقبال الكعبة فقد ورد ان النبي صلى الى بيت المقدس ثلاث عشرة سنة
فقد كان استقبال شرطا في الصلوة ومعتبرا فيها على حد شرطية استقبال الكعبة فيها بعد نسخ استقباله
اما بزيادة شيء كما في الفاتحة والسورة فانهما لم تكونا واجبتين في صدر الاسلام فلم تكونا جزئين لما
كان مأمورا به في ذلك الزمان ثم جعلتا جزئين للصلوة ومعلوم ان الشارع قد استعمل تلك الالفاظ في
المعاني الحديثة الدائرة في صدر الاسلام كما ان من المعلوم انه استعملها في الدائرة عند تكامل الشرع
على الروايات المعتبرة التي لم تكن معتبرة في صدر الاسلام وحينئذ فهذه المقدمة يدور الامر بين امرين احدهما
ان يكون الشارع قد اعتبر العلاقة بين المعنى الثابت في صدر الاسلام مخصوصه والمعنى اللغوي ثم انه
بعد ما زاد عليه شيئا اعتبر العلاقة بين المعنى اللغوي وذلك المجموع المركب من الزوائد فيكون عليه حتى
يكون كل من المعنى الاول والثاني معنى مجازيا مستقلا وهكذا الحال بعد ما زاد شيئا اخر حتى يكون هناك
مجازات متعددة وكذا الحال بالنسبة الى الصلوة المشروطة باستقبال بيت المقدس والصلوة المشروطة باستقبال الكعبة
وثانيهما ان يكون قد اعتبر العلاقة بين ذلك المعنى الثابت في صدر الاسلام الجامع لجملة من الاجزاء المعتبرة شرعا
من الشرائط الماخوذة في نظر الشارع لحاظ كونه اعم مما يعتبر فيه مما يزيد عليه من الاجزاء والشرائط
مما لم يعتبر به بعد ذلك للعلم بانه وراء الامر امرا ويندفع الاول بان ذلك مما لم يظفر به احد من
القوم ونحن نقطع بعدم اعتبار الشارع كلا من المركبات المذكورة فلا يوجد مجاز مستقلا فيتعين
الثاني وهو المطلوب من استعمال الشارع الفاظ العبادات في الاعم لكن لا يلزم ما ذكرنا هو ان يكون
المشترك هو ما ثبت في صدر الاسلام من المركب من الاجزاء المعلومة الماخوذة لا بشرط ويجري كثيرة
بالنسبة الى ما زاد على ما تحقق في صدر الاسلام من المركب من الاجزاء لينبغي باطلاقها اللفظ والغير المقدور

المشترك

المشترك على هذا اعتبار عن الاركان واما ما لا يعتبر معظم الاجزاء الغير المعتبرة عن جزء كان حتى يرى التبادل
الى الاجزاء وان ما ذكره المتاخرون من وجوه تصوير معنى الاعم بان يكون المستعمل فيه هو الاركان او معظم
الاجزاء او يكون المسمى هو المجموع لكن يكون مناط التسمية هو المعظم فتثبت بوجوده وتنتفي بانتفائه وغير
ذلك مما تكلموا الاثبات فانه تقدير المشترك على تقدير الوضع للاعم او الاستعمال فيه كلها اغلاط باطل
دعاهم الى ذلك ضيق المجال وعدم التفسير الحق لا فذين من ارباب القول بالاعم فيه وما ذكرنا علم الوجه
في تخصيص اسامي الموضوعات الشرعية بالالتزام فيها بالوضع للاعم والا لا وجه للتخصيص فلم يلتزمون بان
الصلوة مثلا للاعم ولا يلتزمون بذلك في لفظ التطهير والمرتجل ونحو ذلك مما يختص بمعاني الاحكام
والقضايا انه يبقى هنا نكتة وهي ان لازم ما ذكرنا هو ان لا يصح دعوى الحقيقة الشرعية بالنسبة الى الاعم
على وجه التعيين لاختلاف المعاني المستعمل فيها ثم انه يتحقق تكرر الاستعمال في المرتبة الاخيرة الجامعة للاجزاء
والشرائط فمقدار يعتبر الاستقراء ثبوت الحقيقة الشرعية في مثله ثبتت بالنسبة اليها والا فلا
ومع الشك تنفي باصالة عدمها واما على الثاني وهو القول بالوضع التعييني فنقول ما ذكرنا يجري هنا
فنقول انه لو اخذنا عدم جواز التجوز بلا حقيقة صح ان يقال ان الشارع عين الاسامي في اول الشرع للصحيح
للصحيح لكنه لم يستعملها الا في الاعم مجازا لانتفاء المقتضي لاستعمالها الا ان الوجه لا يتوقف كون دعوى
الحقيقة الشرعية للوضع التعييني لما كانت غير مختصة بالبيان لا يدعي الحقيقة ان يجعل الالفاظ
كالصلوة والصيام ونحوهما لا يمكن دعوى الحقيقة الشرعية فيها مضافا الى ندرة المجاز بلا حقيقة منعنا
من اصله واقل ما هناك ان يدعي في هذا المقال بطالب التسمية هذا ما سنح لي في هذا المقام وحيث فرغنا
بوجوه غير ما قصدنا باتمام المطلوب احدها قضاء امارات الحقيقة باسرها فانها اما عدة الاستعمال و
بيانها ان الاسامي تطلق على الصحيح تارة وعلى الفاسدة اخرى والاصل فيما هو كذلك ان يكون حقيقة
في القدر المشترك بين الامرين حذرا من الاشتراك والمجاز ومنها صحة تقسيمها الى الصحيح والفاسد وهو
ظاهر في كونها حقيقة في المقسم ومنها انها تقيد بالصحة تارة والفساد اخرى والاصل فيما هو كذلك
ان يكون حقيقة في مجمع القيدين ومنها صحة استثناء الفاسدة منها اذا دخل عليها ارادة العموم و
ذلك دليل على انها لما تعمها والصحيح اذ الاصل في الاستثناء الاتصال ومنها حسن الاستفهام عند
النداء الواقع من شخص هل كان صحيحا ام فاسدة والاصل في ذلك كون المستفهم عنه مشتركا لفظا او معنويا
وحيث ان الاول منفي بالاجماع تعين الثاني والجواب عن هذه الجملة اما اولا فبان كونها من امارات
الحقيقة مطلقا ممنوع وتحقيق التفصيل في محله انشاء الله تعالى واما ثانيا فبانه بعد تحقق كونها من امارات
لا تقاوم التبادر وعدم صحة السلب المعتبرين المقول بالصحيح لكونهما اقوى منها ومنها التبادر بمعونة

انا اذا سمعنا لفظ الصلوة من وراء الجدار مثلا تبادر الى اذهاننا ان الاعم اكثر فعلوه عليهم بان تبادر
منه الفاسد وليس الا الصحيح ومنها عدم صحة سلب اسم الصلوة مثلا عن الفاسدة وهو دليل كونها للاعم
وقد عرفت انه من ان الاركان المخصوصة بغير نية القربة لا يصح الا الشرع بانه صلى ويقولون ان
ما اتى به ليس بصلوة وذلك صحة سلب اسم الصلوة عن الفاسدة فان عدم صحة السلب على هذا انما
غير نية القربة من الاجزاء والشرائط انها اذا فقدت او حصل يتعاقد ما يسلب الاسم فان ذلك انما يصح
السلب انما يكون دليل المجاز اذا كان السلب بعنوان الحقيقة دون المبالغة كما في قولهم للبليد
انه ليس بانسان وما نحن فيه من قبيل الثاني قلت لما اولا فلو سلم ان شاهد يكون على سبيل الحقيقة
بيان الواقع واما ثانيا فشيوع سلب مراده بالنسبة الى كل من الاجزاء والشرائط ولو كان مثل ذكر الركوع
اذا ذكرها دليل على كون السلب على وجه الحقيقة دون المبالغة فان السلب باعتبار انتفاء نية القربة
وكذا باعتبار غيرها وليس مثل سلب الانسان عن البليد يتفق في بعض الاحيان واذ كنت في ريب
من صحة السلب عرفا ووجدانا فعليك بالسلب الوارد عن الشارع في قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
وقوله لا صلوة الا بطهور بناء على ارادة الحقيقة الثاني ما ذكره الفاضل المعروف تأييدا لمذهبه ما
الكليني في الموثق كالصحيح لابان بن عثمان عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر قال بني الاسلام على خمس
الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية فاخذ الناس باربع وتركوا
هذه يعني الولاية فان من الظاهر الواضح ان المراد بالاربع هو الاربع من الخمس وهو ما عدا الولاية
والحصول ان عبادة هؤلاء يعني من ترك الولاية فاسدة كما دل عليه الاخبار وكلام الاصحاب فالاخذ بالاربع
على هذا الوجه يعني بغير اخذ الولاية لا يمكن الا مع جعلها اسامي للاعم والجواب ان الكلام في الحديث
يقع في مقامين احدهما في صدره والثاني في ذيله اما الاول فهو ان قوله بني الاسلام على خمس
لا يصح ان يراد به غير الصحيح اذ من المعلوم ان الفاسدة لا يبتني عليها الاسلام سواء كانت هي الصلوة
ام غيرها من العبادات المذكورة واما الثاني فهو ان قوله فاخذوا بالاربع يجري فيه احتمالات
ثلثة احدها ان يكون المراد بالاخذ بالاربع الاقرار والاذعان بكونها من قبل الله كما يدل عليه
اقترانها بالولاية ويكون المراد انهم لما بلغتهم الدعوة قالوا ان الاربع من عند الله واما الولاية
فليست من عنده وانما هي صادرة من رأي النبي على ما في الخبر لابن عمر فاعتقدوا الاربع
دون الولاية فلا يدل على مدعى القائل بالاعم اذ لم يستعمل الصلوة مثلا في الفاسدة حتى يدل عليه
وانما مؤدى الخبر هو اعتقادهم بالصلوة التي اتى بها النبي واخبر ان الله امر بها وثانيها ان يكون المراد
بالاخذ بالاربع العمل بها والاتيان بها لكن بناء على زعمهم فانهم يزعمون ان ما يأتون به صلوة مجزية

كما ينبغي

المنافقين كاذبين في زعمهم وقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون على ما قيل في توجيه كونهم كاذبين مع ان الكذب عبارة عن عدم المطابقة للواقع
وهم في شهادتهم مطابقة وعلى هذا فلا ريب ان استعمال الصلوة وما اقترن بها في الصحيح لكن بحسب الحقيقة
الزعمية وقد ذكر بعض اواخر المحققين ان من زعم المجاز ان الاستعمال فيه لفظ في حقيقة وعلى هذا
القياس كل ما كان من هذا القبيل فانه ان ليس في الباب انه مخطئ في اعتقاده وفي المقام لما اعتقد ان ما اتوا
به من الاركان صلوة صحيحة وكذا امثالها استعمل المعصوم لفظها فيما اعتقدوه اياها ولا يفيد مدعى
القائل بالاعم ايضا ثالثها ان يكون المراد بالاخذ بالاربع العمل بها لكن يكون اطلاق الاسم بحسب
اعتقاد المعصوم بان يكون استعمال لفظ الصلوة فيما يأتون به ناشئا عن اعتقاده بانه صلوة فحينئذ
فيفيد مدعى القائل بالاعم ومع سريان هذه الاحتمالات الثلثة لو لم نقل برجحان الاولين فلا اقل
من المساواة فيصير الحديث مجملا فلا ينهض حجة للفاضل المذكور سلمنا لكن لا يفيد الا مجرد استعمال
الصلوة وما اقترن بها في الفاسدة ومع كون الاستعمال اعم من الحقيقة كما اعترف به غير مرة لا يجدي
تجشم التشبث بالحديث سلمنا لكن ما يفيد كونها للاعم بحسب الشرائط لكون الولاية شرطا لصحة الصلوة
الواقعية ولا يفيد كونها للاعم حتى بحسب الاجزاء كما هو مدعاه والقائل بالتفصيل يحتج فلا يصلح الزام مطلق
بعدم القول بالتفصيل الثالث ما ذكره الفاضل المذكور بهذه العبارة ومما يؤيد كونها اسامي للاعم
لا الاشكال على من حلف في مكان مخصوص اليمين على ترك الصلوة في مكان مكروه او مباح مثلا وحصول الحنث بفعلها
ولزومهم على ذلك المحال لانه يلزم من ثبوت اليمين نفيها اعني يلزم من تعلق اليمين عدم تعلقها
فان ثبوتها يقتضي كون الصلوة منهيا عنها والنهي في العبادة مستلزم للفساد وكونها فاسدة مستلزم
لعدم تعلق اليمين بها فلزم من تعلق اليمين عدم تعلقها وهو ما ذكر من المحال ثم علله بما ذكره بقوله اذ هو اي اليمين
انما تتعلق بالصحيحة على مذهبهم اي القائلين بكون الفاظ العبادات للصحيح فحكم بصحتها في الصلوة
وتعلق اليمين على الصحيح لكونها على النهي وصنع المنع لفظها ولكن بعد تعلق اليمين لا يتحقق
الحنث لعدم تحقق الصلوة الصحيحة للزوم النهي الناشي من تعلق اليمين اليها انتهى ويدفع ذلك بما نفهم
ما العلم تفصيلا على ان المراد بالصحيحة ما هي صحيحة لولا اليمين بان يراد بالصحيح ما هو صحيح في نفس
الامر حقيقة والصحة التقديرية المعلقة على فرض فقدان اليمين لا تكون في تحقق الحنث بحسب الواقع
والحقيقة قادرة والقول بان المراد الصلوة الصحيحة لولا اليمين لا يجعلها صحيحة في نفس الامر
حقيقة كما هو مراد القائل هذا كلام الاصحاب هنا وحاصل كلامنا انا ان قلنا ان تكون الالفاظ اسامي
للاعم تم الحكم بانعقاد اليمين ويترتب عليه الحنث بالاتيان بالصلوة لبقاء متعلق اليمين على حاله

خلاف ما لو قلنا بكونها اسامي للصحيح والموضوع بشيء يلزم من تعلق النهي عدم تعلقه والحنث اما اولا
فان المفروض انه حلف على ترك الصلوة الصحيحة ويكون مكروهة فان التقييد بالصحة في اللفظ يحمل
الصلوة على القول الاعم ويحكم وضعها للخصوص الصحيحة ويلزم ما اورده على ارباب القول الصحيح فما
هو جوابهم جوابنا وايضا لو حلف على ترك الصلوة في مكان مكروه لا يحنث بالاتيان بها [illegible]
كما لو صلى بغير طهارة على القول الاعم ايضا وذلك يكشف عن انصراف المطلقات الى الصحيح في امثال
المقام ويلزم ما اورده على ارباب القول الصحيح بعينه واما ثانيا فالحل بيان ذلك ان متعلق الحلف
انما هو الصحيح بمعنى تمام الاجزاء والشرائط وذلك امر محقق معلوم حال الحلف ولا دخل للنهي الناشي عن
اليمين من شرائطها في صحتها المعتبرة [illegible] والمحلوف عليه انما هو الصحيح مع قطع
النظر عن اليمين ولا مرية في ان ذلك ليس هو الصحيح الواقعي الذي يقولون بوضع اللفظ له [illegible]
ليس الا عبارة عما استجمع الاجزاء والشرائط التي اعتبرها الشارع في العبادة في نفسها وذلك هو الذي
وقع الحلف عليه والنهي الذي يلحقه في المقام انما هو امر مستند الى المكلف مترتب على نفس الحلف
ولا مدخل لاعتباره في الصلوة المحلوف عليها مع قطع النظر عن تعلق اليمين به فهو الرابع ما ذكره [illegible]
وهو انه لو نذر ان يعطي درهما لمن يصلي [illegible] على القول الصحيح لا بد وان يفحص عن كون صلوته صحيحة
فيبحث عن كونه مراعيا لوجوب السورة او الاستعاذة او نحوهما او كونه يرى جواز الصلوة بغير وضوء او
غسل من غير الجنابة من الاسباب الموجبة او غير ذلك من الاجزاء والشرائط اذ وجده موافقا له في
جميع واجبات الصلوة اعطاه والا فلا لان ذلك هو المحصل لكون ما اتى به المصلي موافقا للواقع [illegible]
واما على القول الاعم فلا يشترط الفحص عن الامور المذكورة ولا غيرها [illegible]
[illegible] وانما يعطون من ظاهر الاتيان [illegible]
غاية الامر انه لا يجوز اعطاؤه مع العلم بفساد صلوته [illegible]
الا انكونها موضوعة للاعم [illegible] بناء على القول بكونها اسامي للصحيح
لا ينافيه [illegible] الصحة عند الفاعل [illegible] لا تستلزم الصحة الواقعية التي هي المناط في التسمية
لما عرفت من [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] على القول الصحيح
ولا يكفي الحمل على ما هو صحيح عند الفاعل ويبتني على ما ذكره جواز الائتمام بالامام بعد تحقق [illegible]
من دون الفحص عن مذهبه في الاجزاء والشرائط [illegible] على القول بالاعم يكفي اطلاق اللفظ
في كون ما ياتي به الامام صلوة شرعية بخلاف القول بالصحيح فيلزم بناء عليه الفحص لتعيين [illegible] حال الامام

[illegible] والجواب عنه من وجوه الاول ان الشك في كون الصلوة التي اتى بها المصلي الخاص صحيحة
من قبيل الشبهة الموضوعية ولا وجه للتمسك بالاطلاق في مثله للحكم بصحتها وبيان ذلك ان مرجع الشبهة في الحكم كما لو
[illegible] في كون الشيء [illegible] جزءا او شرطا [illegible] الحكم بالاخذ باطلاق لفظ الصلوة ونفي المشكوك بالاصل او
[illegible] في الموضوع كما لو علمنا ان السورة جزء لكن شككنا في كون الصلوة الخاصة مشتملة عليها [illegible] فاطلاق
اللفظ لا يقتضي تحقق ذلك الجزء ووجوده في الخارج في ضمن الصلوة حتى يثبت كونها صلوة شرعية
[illegible] يجوز اعطاء المنذور اياه كما انا لو شككنا في كون البيع الخاص الواقع في الخارج
بيع الغرر او غيره بعد ما علمنا بان الشرط في البيع تعيين العوضين بحيث يرتفع الجهالة لم يكن لنا ان نقول
ان قوله تعالى اوفوا بالعقود يفيد وقوع البيع الخاص صحيحا [illegible] فان قلت قد ذكرت سابقا
انه قد يتمسك بالاطلاق [illegible] لاثبات الحكم وقد يتمسك بها لتشخيص الموضوع كما في قول المعصوم
[illegible] فكيف انكرت ذلك في المقام قلت انما التمسك لتشخيص الموضوع انما يصح اذا ثبت العموم
او الاطلاق ولم يقع تنويع من الشارع فيهما كما في المثال المذكور فان [illegible] عنوان واحد غير
متنوع من قبل الشارع وقد ثبت عن المعصوم لعنهم فاذا شككنا في كون رجل مؤمن من جملتهم ومن جملة
غيرهم حكمنا بكونه ليس منهم [illegible] اما اذا كان العموم او الاطلاق متنوعا من قبل الشارع
فلا يصح التمسك بهما في تعيين شيء من النوعين او الانواع وذلك كالعقد فانه قد ثبت عن الشارع انه
على قسمين مشتمل على الغرر فاسد [illegible] ومشتمل على شرائط العقد صحيح فاذا شككنا في [illegible] العقد
الخاص في الخارج مشتملا على الغرر [illegible] لم يتمكن من قوله تعالى اوفوا بالعقود تعيين شيء منهما وما نحن فيه
من هذا القبيل فان كون الصلوة اسما للاعم من الصحيح والفاسد لا ينافي عدم اثبات كون الصلوة الواقعة
في الخارج شرعية صحيحة لكونها من قبل الشارع متنوعة على نوعين صحيحة وفاسدة فلا وجه للتمسك باطلاق
اللفظ في صحة الصلوة حتى يتحقق احراز عنوان الصلوة الشرعية الصحيحة المستلزم لجواز اعطائه المنذور
عند كل من كان مراده احراز عنوان الصلوة الشرعية بالاطلاق كما هو ظاهر كلام [illegible] وان اراد
انه على القول بالاعم لا احتياج الى احراز كونها شرعية بل يكفي مجرد تحقق الصلوة بالمعنى الاعم [illegible]
للمصلي [illegible] فلا نسلم [illegible] وكانت فاسدة [illegible] فلا وجه لاستحقاقه
[illegible] عن الحكم المذكور [illegible] بالمعنى الاعم [illegible] الثاني ما ذكره في
هداية المسترشدين من ان [illegible] الصحة [illegible] عند الفاعل [illegible]
المعصوم [illegible] من المخالفين [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] اهل الكتاب [illegible] يقولون [illegible] الصحيح عند الفاعل [illegible]

من جملته تذكرة الكتاب وهو غير صحيح عند نافرض صانى الاخذ منهم حملا على الصحة يكشف عن كون المراد منه
هو الصحة الواقعية والاجمال الحدوث علمنا بان لفظه من المدرك بحكاية الاخبار عن الصحة عند
الفاعل لا يزيد على ذلك واذا كان مقتضى اصالة الصحة الصحة الواقعية كان المقالة تكون هنا اسامي لصحيح
الصحة باصلها ولعطاء المنذور لمن راه يصلي مع عدم علم الناذر بحال صلوته تفصيلا الثالث ما
ذكره فيها ايض وهو انه بعد تسليم كون مقتضى اصالة الصحة هو الصحة عند الفاعل نقول ان المقام مما
من حيث انه الذي يجب الاجتهاد وكون راى المصلي ومجتهده مخالفا لراى الناذر ومجتهده مخالفا
الناذر ومجتهده ما يكفي في الحكم بالصحة لامضاء الشارع وان تخلف عن الواقع فالصحيح عند الفاعل
بمنزلة الصحيح في الواقع فان الاجتهاد قسمان احدهما ما لم يرض الشارع ولم يمضه كاجتهاد اهل
الخلاف فانه غير مرضي للشارع بحسب الاصل وثانيهما ما رضي به وامضاه في نفسه فالقسم الاول غير مغني في حق
الغير كما انه غير مرضي في نفسه والقسم الثاني مغني في حق الغير على ما اختاره جماعة منهم الفاضل القمي كما
انه مرضي في نفسه فلو كان مجتهد يرى فساد البيع بالفارسية او بطريق المعاطاة وآخر يرى صحته كذلك وقد
ابتاع القائل بالصحة بناء على احد الوجهين كان للقائل بالفساد ابتياعه منه نظرا الى امضاء الشارع حكم
المجتهد في حق الاخر وفي حق مقلده ومن قال بصحة الصلوة بغسل غير الجنابة بلا وضوء اذا كان من يذهب الى
فسادها مقتديا به ولو كان من مذهبه بطلان صحتها فيجوز له اعطاء المنذور الرابع النقض بما
لو نذر ان يعطي درهما لمن يصلي صلوة صحيحة فانه يتم على ما ذكره البحث والتفتيش على القول الاعم
ايض مع انا لم نقف على من التزم به الخامس انه يتصرف الاطلاق الى الصحيح على القول الاعم كما اعترف به
ايض في محل البحث فما هو جوابه فهو جوابنا هذا وتحقيق المقام انك قد عرفت ان موضوع العنوان الذي
هو الصلوة للصحيحة وممثله النذر والايمان تارة بالاطلاق اللفظي كما يراه الفاضل القمي وقد ذكرنا
انه لا يفيد الاطلاق في امثالها الموضوعية واخرى اصالة الصحة المفيدة للحمل على الصحة وثالثة امضاء
حكم المجتهد في حق الاخر وفي حق مقلده كما ذهب اليه صاحب الهداية وهذان الوجهان ايضا يتم على الاعم
على مذهبنا اما الاول فلان اصالة الصحة بناء على افادتها الصحة الواقعية لا تخلو من وجوه لمنزلة اخرى
ان تكون مجرد حكم منه ونظر الى الموضوع ومحصله ان المسلم لا يفعل فعلا غير صحيح منه دون نظر الى
صحة خصوص الفعل الخارجي وقد ذكرنا في بحث الاستصحاب انه يقدم عليها الاستصحاب ح فانها
ان تفيد صحة الفعل الخاص الصادر منه ولكن لا تفيد كونه معنونا بعنوان خاص مثلا اذا رايناه رجلا
مصليا او صائما وشككنا في صحة ما اتى به فاصالة الصحة تثبت كونه فعلا صحيحا دون كونه
صلوة او صياما فالثانية انها تفيد كون الفعل الواقع صحيحا ومندرجا تحت العنوان الخاص فيحكم بكونه

فعلا صحيحا في المثال المذكور بكونه صلوة او صياما والحق عندنا هو الاوسط لان الادلة اصالة الصحة لا تفيد
ازيد من الحكم بكون الفعل فعلا صحيحا واما اثبات الحكم بكونه صلوة او صياما او غيرهما من العناوين
والصحيح لا يتعدى عنها لمعتمده ومؤداها وح فلو قلنا بكون الاسامي للاعم صح احراز العنوان لان اصالة الصحة
تفيد صحة العمل بحسب الواقع والاطلاق ينطبق عليه بعض العمل الواقع في الخارج مندرجا تحت
عنوان الصلوة الصحيحة فيصح اعطاء المنذور للمصلي بخلاف القول بالصحيح اذ بناء عليه لا يجري في المقام الا اصالة
الصحة التي مؤداها كون ما اتى به فعلا صحيحا لا صلوة صحيحة وليس على هذا القول اطلاق في البين بصدق
الاطلاق وتحليله في ان يحقق احراز كونه صلوة صحيحة فقد ظهر سقوط ما ذكره الفاضل القمي من حيث
انه اكتفى في احراز الصحة بالاطلاق اللفظي وسقوط ما ذكره صاحب الهداية من حيث انه ذكر انه يحقق احراز
كون ما اتى به في الخارج صحيحا معنونا بكونه صلوة على القول بكون الاسامي للصحيحة استنادا الى اصالة الصحة
لتقييد الحكم بكونه فعلا صحيحا واتحاده لما عرفت من ان الاصل المذكور يثبت كون ما اتى به فعلا صحيحا
لا صلوة صحيحة والمذور انما هو الثاني والاصول لا تتعدى عن مؤداها فلا بد من الوقوف على مفادها
عدم التعدي الى اللوازم واما الثاني فلان امضاء حكم المجتهد انما هو بالنسبة اليه او مقلده واما بعدها
بالنسبة الى مجتهد اخر ومقلده فهو عندنا ممنوع كما قرر في بابه ثم ان بين مسئلة النذر للمصلي ومسئلة الايتمام
فرقا واضحا وهو ان الغالب الظاهر من حال الناذر بذلك اعطاء النذر لمن يصلي صحيحا ولو عند الفاعل
لتعلق مقصده بتعلق اعطائه لمن يصلي صلوة تسقط بها عن ذمته الاحكام الشرعية مرعيا بذلك حال القصد
كما في النذر والاوقاف والايمان وعلى هذا فيجوز للناذر ان يعطي من يراه يصلي من دون فحص وتفتيش
عن كونه موافقا للناذر في اعتقاد الخصوصية او التشخيص او مخالفا له واما الايتمام فانه لا يكاد يمكن
من غير فحص مع توقف على احد الامرين اما ان يقول بالاعم وكون مقتضى اصالة الصحة الصحة الواقعية فيحكم
من جهة الاصل بصحتها بحسب الواقع ومن جهة الاطلاق بكون العمل معنونا بعنوان الصلوة او يقول
بكون الاسامي للصحيح لكن يقول بكون اصالة الصحة مما يحقق العنوان ايض فيكون المأتي به صلوة ايضا
كما هو مذهب جماعة واما على القول بكون الاسامي للصحيح وكون الاصل يفيد صحة العمل فقط دون
اندراجه تحت العنوان كما هو المختار فلا يصح الايتمام الا مع الفحص والعلم بالموافقة لعدم تحقق
دون احراز كون المأتي به صلوة الخامس ما ذكره بعضهم تأييدا للمذهب القائلين بالاعم وهو
تدبر ولذا الاخبار وكلمات علمائنا الاخيار الامر باعادة الصلوة عند وقوع بعض المنافيات
والشرعية عبارة عن الاتيان بالفعل ثانيا بعد الاتيان به اولا فيكون المراد بها المعنى الاعم اذ ليس
الامر هناك باعادة الصحيحة وعلى هذا القياس سائر اسامي العبادات والجواب ان الاعادة لو

بما ذكرنا

على معناها الحقيقي لم يصح على مذهب القائل بالاعم ايضا مطلقا لانه قد يتفق وقوع المنافي قبل حصول
مناط التسمية على ذلك نقول كما لو احرم فاحدث فانه لم يات المكلف حينئذ بما هو مناط صدق الاسم من
الاركان انما يصدق المفسد بمعنى الاجزاء ومع ذلك يتوجه اليه الامر بالاعادة فاستعمل الاعادة مجازا
او بالغلبة العرفية في الاتيان بمثل ما دخل فيه على وجه صحيح كان مجازا على اتمام ثم افسده السادس
ما ذكره بعضهم ايضا من انه قد شاع في الاستعمالات الجارية وبدا وبين العامة والخاصة الحكم ببطلان
الصلوة وفسادها عند حصول ما يفسدها وكذا الحال في غيرها من العبادات ولولا انها موضوعة للاعم لما صح
الحكم عليها بذلك لوضوح بطلان الحكم ببطلان الشيء الصحيح وفساده والجواب ان المكلف اذا اخذ
في الصلوة وغيرها من العبادات اعتبر فيه هيئة وكيفية ينتهي بها الى اخرها فاذا وقع منه ما يمنعه
عن الانتهاء بما اخذ فيه الى اخره شرعا بحيث لو فعله لم يقبل الله تعالى منه ذلك فقد انتقضت تلك الهيئة
التي عزم على الاتيان بها فبطلان الصلوة عبارة عن انتقاض تلك الهيئة مجازا او بالغلبة العرفية ثم
السابع ما ذكره الفاضل القمي وهو ان الفقهاء يقولون ببطلان الصلوة بزيادة الاركان ونقصانها
عمدا وسهوا فيحكمون بزيادة الركوع عمدا مثلا ببطلانها مع ان زيادته عمدا لا تكون الا عصيانا
يستلزم فساد الركوع وبطلانه ومع ذلك يسمونه بالركوع وما ذلك الا لكونها اسامي للاعم والجواب
ان ذلك خارج عن محل النزاع فان النزاع في المسئلة انما هو فيما وقع فيه تصرف لفظا ومعنى والركوع من جملة
الالفاظ الباقية على المعنى اللغوي ولم يثبت فيه حقيقة شرعية ولا حقيقة المتشرعة فهو كالبيع
وامثاله واستعماله فيه من قبيل اطلاق الكلي على الفرد الثامن ما ذكره الفاضل المذكور ايضا وهو انه
يلزم على القول بالصحيح القول بانه حقيقة لصلوة الظهر وكذا امثالها اذ ليس هناك معنى جامع بين افراد
الصحيح فلابد من الالتزام بتعدد الماهيات ووضع اللفظ لكل منها بخصوصه على سبيل الاشتراك اللفظي وهو
مقطوع العدم فلا مناص من القول بكونها اسامي للاعم والجواب ان الاعلام ... عدم وجود الجامع و
عدم جواز اختيار القول بكونها الاسامي للصحيح لما عرفت سابقا من ان المختار وضعها للمعنى الخاص
واستعمالها فيها علاه لكونها ... ان يكون ...
... غير معلوم لنا ولكنه معلوم عند الله تعالى غاية الامر انه لا يمكن القول بالاجماع عند
الشك في الاجزاء والشرائط الا ان القائلين بالاعم من ارباب القول بالصحيح غفلوا عن مقتضى
مذهبهم وذلك لا يوجب عدم امكان تصور الجامع فلا وجه لتفسير القول بالصحيح بل ادعى بعضهم
ان تصور الجامع على القول بالاعم لا يتحقق الا بتصور الجامع بين افراد الصحيح فلو لم يتحقق جامع
بينها لم يكن تصور الجامع بين افراد الاعم وبيان ذلك ان الاعم عبارة عن القدر المشترك بين

الافراد

الافراد الصحيحة والفاسدة ولا يصح ان يكون ذلك عبارة عن الاركان لما عرفت من تخلف صدق الاسم عنها ...
عن القدر ... لما عرفت من ان فهم العرف متاخر عن الوضع مستندا اليه فلا وجه لاعتباره في اصل
الوضع فينحصر الامر في ان يكون الجامع هو الصحيح وما شابهه ومع عدم تعقل الجامع في الصحيح كيف يتعقل
فيما يعم ... للقائل بالاعم ان يتفصى عن الاشكال بان اللفظ وضع لافراد الصحيح ووضع اللفظ لم
والاشباه لانه يخرج ح سائر افراد الصحيح عن المعنى الاعم مع ان الوضع للاعم ليس الا عبارة عن وضع اللفظ
لما يعم جميع افراد الصحيح والفاسد وذلك لان سائر افراد الصحيح لا يلزم ان يكون من اشباه الفرد الكامل
ولا مما اشتبه بعضها ببعض كما في صلوة المضطجع والغريق والمختار ... ففي ... العلمين ...
اختلاط في الافراط والتفريط لامكان تصوير الجامع بين افراد الصحيح بما ذكرنا الذي عينا واسلفنا الكلام
فيه سابقا وتصوير الجامع بين افراد الاعم بما ذكرناه سابقا من الوجه الخامس من وجوه تصوير القول بالاعم
ان يكون الموضوع له تمام الاجزاء مع كون مناط التسمية هو معظمها التاسع ما ذكره بعضهم وهو ان
الصحة انما تنشأ من الامر المتعلق بالموضوع فهي من الاحكام ولا وجه لادراجها في الموضوع والجواب
ان الصحة الناشئة من الامر عبارة عن موافقة الامر والصحة الماخوذة في الموضوع عبارة عن كونه تام
الاجزاء والشرائط ... العاشر ... من اعتبار الاجزاء والشرائط في المسمى على ما هو مذهب
القائلين بكون الاسامي للصحيح لدخل الشرائط في المسمى فتكون اجزاء والجواب ان الذي يدخل في
المسمى ويعتبر فيه انما هو التقيد بالشرائط لا انفسها فلا يلزم المحذور المذكور الحادي عشر ما ذكره الفاضل
القمي والبهبهاني من انه ... النهي الى العبادات باعتبار وجود مانع لعدم ... وجودها او فقد شرط
لوجوده ... كما لو قال لا تصل في المكان المغصوب وقوله دعي الصلوة في ايام اقرائك ...
ان الشرطية او المانعية انما حصلت بعد النهي ... صلوة مثلا على القول بالاعم لا اشكال
واما على القول بالاسم للصحيح فلا يصح ذلك لان الصحيح هو المستجمع لجميع الشرائط التي منها ما استفيد من النهي
وح يلزم من اعتبار الشرط المذكور في الصلوة مثلا قبل النهي تقدم الشيء على نفسه ومن النهي عنها ايضا
في ايام الحيض التكليف بالمحال لانه لا يتمكن في الخارج من جهة انتفاء شرطها ...
المكلف ... والاستدلال بان ... الصلوة صحيحة انما يكون بان لا تكون في ايام الحيض ...
بالصلوة انما كانت قبل النهي وليس المعنى ان الصلوة التي لا تكون في حال الحيض اتركها في حال الحيض
بل المعنى اترك الصلوة في حال الحيض ...
الوجه ... وما ذكر انما يصح اذا قيل ... ان الاركان ...
جامعة لجميع الشرائط ... وغيرها من الايام واسمها صلوة على القول بكونها اسما للصحيح ...

في هذه الايام والمفروض ان كونها في غير هذه الايام انما استفيد من قوله لا تفعلها في هذه الايام واما على القول بكونها
اسما للاعم فلا يرد شيء من ذلك اذ يصح المنع عن الصلوة مع قطع النظر عن كونها في هذه الايام انتهى واجيب عنه تارة
بان المراد بالصلوة ههنا هي الفاسدة مجازا واخرى بان المراد بها المهية بتنزيل النهي عن نحو الفعل الا المنع فيكون
الانشاء وانما موقع الاخبار فقوله دعي الصلوة ايام اقرائك في معنى قولنا لا تقع الصلوة الصحيحة في حال
الحيض وانت خبير بان كلا الوجهين ركيك بعيد الالتزام بل لا معنى لارادة الصلوة الفاسدة في المكان
المغصوب او ترك الصلوة الفاسدة في ايام الحيض وكذا تاويل الانشاء الى الاخبار خلاف ظاهر مخالف لما هو المعتاد من اللفظ
فالتحقيق في الجواب ان اطلاق الصلوة ونحوها على ما وقع في حيز النهي انما هو على زعم من خوطب بالخطاب المشتمل عليها
فان الشارع لما امر الناس بالصلوة كانوا يزعمون انها تصح في جميع الاحوال والامكنة فاطلق اسم الصلوة الصحيحة
على المنهي عنه بزعمهم فقوله المثال الاول لا ان الصلوة التي هي عبادة صحيحة تقع في جميع الاحوال والامكنة ونحوها
لا تفعلها في المكان المغصوب مثل الحايض في المثال الثاني ومع قول النهي الذي يتعلق به يشتمل على ما يحتمل الارشاد
بان يكون مسوقا لبيان الحكم الوضعي وهو كثير كما هو الشان في الاوامر والنواهي المتعلقة بالموضوعات الشرعية
عندنا ولذلك نقول باقتضاء النهي للفساد في المعاملات ومع ذلك يستفاد حكم الحرمة من الخارج ومدار على ان
الفاسدة ليست مطلوبة لما يعوض لم يرا ونقول ان النهي للتحريم ولكن بسبب قاعدة الثالث عشر
وكانت الفاظ العبادات اسامي للصحيحة لزم ان يكون الطلب لغوا اذ ليست الصحيحة الا عبارة عن المطلوب فلا وجه
لطلبها ثانيا والجواب ان الصحيحة هنا عبارة عن تمام الاجزاء والشرائط المطلوبين والملازمة بين الصحيحة بالمعنى
المذكور وبين المطلوبية بالفعل لامكان ان يضع لفظ الصلوة لما هو مستجمع للاجزاء والشرائط والاستعمال قبل
طلبها الاستعمال ضمانا الى الحقيقة الوضوح على تقدير التسليم انما هو مع المطلوبية واما الطلب
على هو مطلوب لغوا الوجوب لعدم فيه مع تعبيرها فيكون انتفاء الامر خصوص احد الامرين فلا يكون
الطلب لغوا الثالث عشر انه يلزم على القول بكونها للصحيح ان لا يتمكن من الشرائط المخوطة في موضوع
الخطاب فيكون الامر بها الامر بها قد يقع الامر ببعضها كما في قوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور
وظاهر ان الطهور من الشرائط والجواب ما عرفت سابقا ان المعتبر من الشرائط في الموضوع انما هو
المقيد بها لا نفسها ويمكن الامر بنفس الشرط اما الاستفادة وجوب ذلك الشرط كما هو الموافق لطريقة
القائلين بعدم وجوب المقدمة بالامر بذي المقدمة او ليصل الشرط بما يترتب عليه الثواب والعقاب على ما
ذهب اليه الفاضل القمي من ان كل مقدمة امرها الشارع بخصوصها يترتب على الاتيان بها الثواب والعقاب
واما الاستفادة غير ذلك من الفوائد من الخطاب كما في الخبر لعلكم انما يريد ان يحصل المقدمات قبل
الوقت غير واجب لا محذور بعد دخول الوقت هذا واما القول الرابع وهو التفصيل بين الحج وغيره

بنسب

بنسب الى الشهيد في توضيح الكلام في انهم استفادوا ذلك من كلام له في القواعد حيث قال الماهيات الجعلية
كالصلوة والصوم وساير العقود لا يطلق على الفاسدة الا الحج لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة
والصوم اكتفى بمسمى الصحة وهو الدخول فيها فلو افسدها بعد ذلك لم يزل الحنث ويحتمل عدمه لانها لا تسمى
صلوة ولا صوما مع الفساد اما لو تحرم في الصلوة او دخل في الصوم مع مانع من الدخول لم يحنث قطعا انتهى
ولابد من الكلام فيما ذكره من وجوه الاول ما نسب اليه من التفصيل بين الحج وغيره بالقول بالصحيح في الثاني
دون الاول فنقول ان الذي استفاده ذلك منه هو قوله بعد ما ذكره لا يطلق على الفاسدة الا الحج
من التعرض لما يحتمل من المعاني حتى يتضح صحة النسبة او فسادها ونقول ان المذكور لا يطلق على
الفاسدة الحقيقة ولا مجازا من حيث الفقد وانما يطلق على الفاسدة حيث تطلق باعتبار انها عين
الصحيحة وبالدعوى ولم يستعمل اللفظ الا في الصحيح الا الحج فانه اطلق على الفاسدة واستعمل فيها اللفظ
من حيث فسادها على سبيل المجاز الشرعي بحكم المتصوف بانتقاض الاشياء ولزوم تمام الفاسد وعلى هذا
يكون القول بالصحيح فيما عدا الحج والقول بالاعم فيه نظر يلحق تصور القول بالصحيح والاعم في
بان يكون مراده عدم الاستعمال في الفاسدة بالنسبة الى ما عدا الحج الا من باب ادراج الفاسدة في
الصحيحة ودعوى انها عين الحج فانه استعمل اللفظ في فاسده من حيث كونه فاسدا مع انه
اندراجه في الصحيح ومع يمكن ان ينسب اليه التفصيل بهذا الاعتبار ولكن هذا الوجه لما كان بعيدا
اللفظ لم يقبله الثاني ان مراده من نفي الاطلاق هو نفيه على سبيل الحقيقة بنظر الى
اطلاقها على الفاسدة في الجملة مما لا سبيل الى انكاره وهذا الوجه ذكره بعضهم وايده بقوله
في مقام التفريع فلو حلف على ترك الصلوة والصوم اكتفى بمسمى الصحة وهو الدخول فيها وعلى هذا
يتعين نسبة التفصيل اليه فيكون كلامه دالا على ان الفاظ العبادات كلها حقايق في الصحيح الا الحج فانه حقيقة
في الاعم الثالث ان المراد بقوله لا يطلق على الفاسدة انها اذا وقعت في حيز الامر في مقام
الطلب لا يراد منها الفاسدة وانما المراد منها الصحيحة الا الحج فانه وقع الامر باتمام فاسده
ايضا وهذا هو الذي فهمه الفاضل القمي من كلامه وهو الوجه لان تعليل الاطلاق الحج على الفاسد بقوله
لوجوب المضي فيه لا يفي باثبات كونه حقيقة في الاعم وانما يفيد كونه مطلوبا مع كونه فاسدا ولا
يكون التمهيد حجة في ثبوت الحقيقة فلما يبقى له الكلام في المسئلة الاصولية واما ما ذكرنا من الوجه الثاني
من التفريع فهو لا يختص بالقول بكون الالفاظ حقيقة في الصحيحة بل يتم على القول بالاعم ايضا لان
الاسامي في مقام التذكير والايمان الى الصحيحة وعلى هذا الوجه لا يبقى مجال لنسبة التفصيل بين
الحج وغيره اليه بل لا مساس له بمسئلة الصحيح والاعم وانما هو في مقام بيان مسئلة فقهية الثاني

ان يكون المراد استفادته من كلامه ثبوت الحقيقة الشرعية في المعاملات ايضا والذي يمكن ان يستند اليه في
الدعوى امران الاول ان المراد بقوله الهيئات الجعلية كالصلوة والصوم وسائر العقود لا تطلق على
الفاسدة الا تطلق على الفاسدة الا اطلاقا حقيقيا وانما تطلق الاطلاق الحقيقي على الصحيح وهذه
الهيئات وان صدقت بثبوت حقيقة المتشرعة ايضا الا ان نفي الاطلاق الحقيقي المفيد للعموم يدل على
عدم وقوعه لا من الشارع ولا من المتشرعة فيبطل القول بثبوت الحقيقة الشرعية لا سيما مع دفع
الاطلاق على الصحيح فيه الثاني عطف سائر العقود على سابقه فيكون العقود من الهيئات الجعلية
ونحن نقول ان كون العبادات من جملتها امر واضح واما كون المعاملات منها فباعتبار كون الشارع جعلها
بعنوانها العرفي امورا ونقل الفاظها الى المقيد فهذا نوع جعل وعلى هذا فيستفاد من كلامه ثبوت الحقيقة الشرعية
في المعاملات ايضا ولكن يرد على الوجه الاول ان دعوى كون الاطلاق المنفي عن الفاسدة في كلامه هو الاطلاق
الحقيقي ممنوعة ولا دلالة لفظ عليه ولو سلم فلا دلالة على كون الاطلاق بطريق الحقيقة الشرعية بل يتوقف على
من يصور بعض الصحيح الاعم في المعنى اللغوي واجراء النزاع فيه ايضا على ما هو طريقة بعض الاواخر
والاصحاب ان يكون مراده بالاطلاق الحقيقي هو الاطلاق بحسب المعنى اللغوي ودعوى ان
النزاع المذكور في المعنى اللغوي مسلم الثبات عند المتقدمين او عند الشهيد مما يعتريه شوب يكون
رجما بالغيب هذا لم يتبين ان صاحب القطر القول بثبوت الحقيقة الشرعية في المعاملات مع ان الشرع
بعد ذلك قوله لا يطلق على الفاسدة على نفي الاطلاق الحقيقي وذلك لان تبين تصور النزاع في المعاملات
مع بقائها على المعنى اللغوي احتمل ان يكون الشهيد ممن سلك مسلك قائله في نحو كلام له ولم يكن كان
فلا اشارة له في كلامه الشهيد الى ثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات فما زعمه الفاضل
المعاصر من ان في كلامه المذكور دلالة على مصيره الى القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ
المعاملات فما زعمه الفاضل المعاصر من ان في كلامه المذكور دلالة على مصيره الى القول بثبوت الحقيقة
الشرعية في الفاظ المعاملات ضعيف بل لم نظفر بحكاية هذا القول عن احد هذا واما الوجه الثاني
فيمكن الاستثناء لبيان ما يكاد عدوى ظهور كون قوله سائر العقود عطفا على سابقه وذو هيئات
نفسية ثبوت الحقيقة الشرعية في المعاملات انما تتم بعد الدعوى المذكورة لتوقفها عليها ويحتمل
القوي ذكر ان الحقائق الشرعية كما ثبتت
تثبت في المعاملات ايضا وهو كذلك وقد يظهر من بعضهم اختصاص ذلك بالعبادات وهو ضعيف ثم ان على
هذا فيمكن عطف قوله وسائر العقود على الهيئات الا انه الجعلية ايضا انتهى وانت خبير بان الابعد
مراد الشهيد بنفي الاطلاق نفي الاطلاق الحقيقي بل يقول ان المراد نفي الاطلاق في لو الامر

الاستثنا

الاستثنا فيما ذكره من ان الوجه الاول يختص مستنده في الوجه الثاني وهو يتوقف على ظهور العطف على سابقه
وقد بين امكان العطف المذكور على استفادة ثبوت الحقيقة الشرعية من كلامه وهل هذا الا دور
وليت شعري ما الذي ابى استفتا ان الشهيد يقول بثبوت الحقيقة الشرعية في المعاملات من الفاظ البيع
الصلح وامثالها الثالث من الوجوه المستفادة من كلام السيد ان الناذر لو حلف على ترك الصلوة في
الحمام لكفى مسمى الصحة وهو الدخول فيها بحيث يكفي في لزوم الحنث مجرد الدخول فيها على وجه الصحة
ونحن نعلم ان التفريع والحكم بالاكتفاء بمسمى الصحة ليس مترتبا على القول بان الاطلاق الحقيقي للصحيح وانما هو
من جزئيات قاعدة شرعية وهي ان الحالف في النواهي المتعلقة بالمركبات تتحقق بالشروع فيها و
الاتيان بجزء منها بغير اتمامها وتفريعه على ما ذكره من جهة انها لما كانت عبارة عن الصحيح والشك
في انها مركبات اكتفى بمجرد الدخول فيها على وجه الصحة والاولوية التفريع والحكم بالاكتفاء في
الحنث بمجرد الدخول على وجه الصحة على مسلك الصحيح والاعم لم يكن وجه للاكتفاء بمجرد الدخول فيها على وجه الصحيح
بل لا بد من الاتيان بما هو صحيح كلا لان الصحيح عندهم الاركان مستجمعا للاجزاء والشرائط ولا
يتحقق الا بالاتمام فمراده ان لما كانت تلك الامور مركبات صحيحة اكتفى في تحقق المخالفة
للنهي عنها بالدخول على وجه الصحة كما هو شان المركبات فانها اذا كانت منهيا عنها تحقق مخالفة النهي
بالدخول فيها والاتيان بجزء منها كما انها لو كانت مامورا بها لا يتحقق الامتثال الا بالاتيان بها
بجميع اجزائها وهذه قاعدة شرعية ينبغي المحافظة عليها فلو نهى المولى عن صنع سرير مثلا لم يتحقق
المخالفة بمباشرة نحت بعض اجزائه او تسوية بعض الواحه واختياره ونحو ذلك لم الفاعل مع
العقاب من المولى ولم يجر مثل ذلك في المقدمات فان الاصوليين ذكروا ان نوعين من المقدمات
لا خلاف في كونهما في حكم ذي المقدمة من حيث الحرمة احدهما العلة التامة والآخر المقدمة التي يشرع فيها
الفاعل بنية الاتيان بذي المقدمة اما الاول فلكون ايجاد ذي المقدمة عبارة عن ايجاد علته التامة
وبالعكس واما الثاني فلحكم العقل بعصيان الحالف مضافا الى الحرمة والعقاب والذم على الاثم ان
كان المقدمة انما تحقق بان يقبح تخصيص بمقدمات الفعل لا غير وكون مباشر الفعل هو الذي ذكر
هذا النوع من مباشرة المقدمات محرما مع عدم مباشرته للفعل بنفسه محرمة مباشرة المقدمات مع مباشرة
الفعل بنفسه بطريق اولى وحيث قلنا ان كون الامور المذكورة مركبات صحيحة اوجب الحنث بمجرد
الدخول فيها على وجه صحيح فلو دخل فيها لا على وجه الصحة لم يلزم الحنث ولهذا قالوا انه لو نوى ترك
الصلوة او دخل في الصوم مع مانع من الدخول لم يحنث هذا تمام المقال فيما يتعلق بالاقوال في

ينبغي التنبيه على امور الاول اذا سلمنا ان المراد بالصحيح الاعم الاجزاء الاتيان وقع فيه الشارع بتصرف
لفظ او معنوي فلا يجري على مذهب القاضي الباقلاني من بقاء اسامي العبادات على معانيها اللغوية
بحالها فلا يجري فيها الاجمال كلفظ البيع والعقد واشباههما بقائها على المعنى اللغوي وعدم تصرف
حقيقة تأثير فيها لاعتماد الشارع والاعتماد المشترك عليها اعتماد الشارع غاية الامر انه تصرف
ترتب الاثر عليها ببعض الشروط فانحصر اعتباره وسلم ثبت اعتباره وسلك فيه مسلك الحقيقة
اللفظ المستعمل في معناه عدم التقييد فالقائلون بالصحيح والقائلون بالاعم في المعاملات
وعدم جريان النزاع المذكور فيها انما نوزن بحجر عدم تصور المعنى بالصحيح هناك وعدم تخيل جريان
النزاع بناء على بقائها على معانيها اللغوية تصور المعنى بالاعم هناك واضح من حيث ان الاعم يقول بالمعنى
بان على اطلاقه واتفق ان الشارع اعتبر شرطا فيه فهو ايضا اطلاق اللفظ على معناه
واما تصور المعنى بالصحيح فهو ان يقول الشارع اذا دخل في البيع الامور شرطا وقيدها بها
وتلك الشروط بامور غير مطلوبة لذاتها بل لتحريم ان المعتبر في البيع المشروط بالشرائط دون
لانعلمها بينها تماما فصحيح الحاصل الصلوة الصحيحة التي لا تسلم انها تماما فتقيد الالفاظ الدالة
على المعاملات المجملة كالفاظ العبادات تبينها فلا يصح التمسك باطلاقها عند الاطلاق في مقام الشك كما
لا يصح التمسك باطلاق تلك الالفاظ فقوله ان اصل البيع تمسك بقوله احل الله البيع المشروط بالشرائط
وكذا قوله ان اوفوا بالعقود تمسك بقوله اوفوا بالعقود المشروط بالشرائط وهذا بعينه نظير المطلق المخصص
مجمل وهذا وهم صاحب الحدائق الى ان قوله ان اوفوا بالعقود مجمل لا يصح التمسك به في شيء من موارد
الشك وتنبيه ان التقييد بالشرائط على قسمين احدهما ان يقيد جزء الطلب معدة محضة خاصة معلومة
باعيانها بان يكون قوله ان اوفوا بالعقود بمنزلة قوله اوفوا بالعقدي الاما استثنى على الغرر والاعتقاد
الصحيح والاعتقاد المجنون وغير ذلك مما علم تخصيص الامر به وثانيهما بعنوان مجمل مشترك من الاحتراز
بالشرائط المعدودة والذي يوضح الاشتراك امر انما هو لاول ولكثير غيره في اثبات الاجمال
الذي يؤيد في اثباته انما هو التقييد بعنوان مجمل كقولنا احل الله البيع المشروط بالشرائط وكثير
مما لا وجه للالتزام به لان هذا القسم من التقييد اغلب من الشارع وانما هو امر مشترك بين تقييد الشرائط
الخاصة فاعتبرته العقل وانتزعه منها ومثل ذلك لو ثبت وقوعه من الشارع يوجب الاجمال واما
اعتبار المعتبر وانتزاع الشرع خلاف مدخل له في ايراث الاجمال في الاطلاقات هذا وكل هذا كثير
ينبغي الاشارة اليها وهو انا لو اخترنا في المعاملات مسلك القائلين بالاعم الا انا لا نجري ولا نقول

عما يلزم ذلك القول بان يكون حال الشارع حال القائل بالصحيح وذلك لان المطلقات على قسمين احدهما ما كان
وارد مورد الاطلاق وذلك كقولنا لله او فوا بالعقود واحل الله البيع فان المتبادر منهما انهما واردان في
مقام الاطلاق واعطاء القانون على حذو قولنا كل ما صدق عليه انه عقد يلزم الوفاء به وقولنا انهما
لم يردا مورد الاطلاق وفي مقام بيان القانون وانما هو وارد مورد حكم آخر كما لو قال البيع سبب
الملك فليس المراد بيان كل ما يسمى بيعا فهو سبب للملك وانما المراد بيان ان البيع سبب لذلك في الجملة
مع البيع المشتمل على ما اعتبره من الشرائط المعدودة المعلومة عنده التي سيفصلها فان نظر المقيد
معتبرة عنده وفي تحقق النقل به وفي حال الكلام هذا الكلام وان لم يكن اصل العنوان مجملا بالاجمال
وهذا بعينه نظير قول الطبيب للمريض بعد ما احتظر بتضرر وتخصيص مرضه لا تتناول من تناول
الدواء فان مقصوده بهذا الكلام انما هو اصل الوضع تناول الدواء وانه لا يقتضي بالغذاء ونحوه
في مقام بيان الحكم والجملة مع كون المحفوظ في نظره هو الدواء الخاص الذي اعتبره في مقام الحكم اجمالا
ثم اعلم ان ما اطلق المتصور انما عرفت ان اصل الاول مما لا يصح التمسك به فيجوز التمسك به في موارد
الشك واما القسم الثاني فان امكن الاجمال التمسك به بها لما عرفت من كونه واردا في مقام بيان حكم آخر
الشرائط المعتبرة عنده على سبيل الاجمال كما انا لم نجز لمريد التمسك باطلاق كلام الطبيب بتناول
كل دواء بوجه في البلد ولا يعد ذلك مرا منافيا لتفصيله لذلك حالنا فيما نحن فيه فالساكت في مقام جانب
الصحيح فان لم يجعل عنوان الموضوع من يقبل الحمل الذي الا اثر اعتبر الشرائط بها الاعلى احد قولي
الاخبار او مرسه وبعض الفقهاء وبعض الجماعة لا يصح التمسك باطلاقها في اثبات جواز تقدم المأموم على الامام فلا على
هذا التباين بين هذه الاطلاقات الواردة في مقام اثبات الحكم في الجملة وغيره كل من القسمين عن
الاخر موكول الى نظر الفقيه انما في ذكرا الشهيد الثاني قدس سره في كتاب الايمان من المسالك عند قول المحقق
اطلاق العقد يحمل على الصحيح وهذا فاسد لانه يصح ولا يلزم فاسد لو حلف ليبيعن كذا غيره من المعقود
ناصر عقد البيع وغيره من العقود حقيقة في صحيح مجاز في فاسد لو نوى خواص الحقيقة لم يحنث بالفاسد
المعنى الذي يحمل عليه اطلاق عند اطلاق فهم الاطلاق منه ومن ثم حمل الاقرار به عليه حتى لو ادعى ارادة الفاسد
لم يسمع اجماعا وعلله صحة السلب عنه في ذلك من خواصه وتوكان مشتركا بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره باحدهما
كثير من الالفاظ المشتركة وانضمامه الى الصحيح وفاسدهم من الحقيقة هذا ولا يخفى ان ما بعد
الاشارة اليه هذا الكلام لبيان الرد بما ذكره من عدم صحة السلب عن الفاسد الذي هو علة الامر
لجماعة منهم نفسه في التعبير والا فتوجيه جليه وذكره فاصل الفرع بقوله وما ذكره من عدم صحة السلب
معنا لانا لا نسلم كون ذلك حقيقة اعنا الصحيح انما الكلام في الاختصاص وهو لا يثبته قوله الاظهر ان يقال

في توجيه كلامه ان المراد من قوله لوجود خواص الحقيقة والمجاز فيهما آه ليس هو وجود كل من خواص
الحقيقة ومن خواص المجاز في كل من الصحيح والفاسد لامتناع اجتماع المتناقضين والمتضادين بل
المراد وجود خواص الحقيقة في احدهما وهو الصحيح ووجود خواص المجاز في الاخر وهو الفاسد وحيث
بين وجود التبادر الذي هو من خواص الحقيقة في الصحيح ثم من كلامه تحقق تبادر الغير الذي هو من
خواص المجاز في الفاسد وحيث بين تحقق عدم صحة السلب عن الصحيح كما دل عليه سياق كلامه ثم
تحقق صحة السلب في الفاسد فهذا اعتمده في بيان تحقق خواص المجاز في الفاسد على بيان تحقق خواص
الحقيقة في الصحيح لافادة وجود خواص الحقيقة في احدهما وجود خواص المجاز في الاخر بالاستلزام
وكلامه مرة ولا يخفى عليه ماذكره الفاضل المذكور ثم يتجه عليه الاشكال من وجوه فهو انه ماذكره من كون
العقود حقيقة في الصحيح مجازا في الفاسد بظاهره مما ينقض بطريقة الاصحاب عن انهم من تمسك
بالاطلاقات في الحكم بصحة موارد الشك ولم يحكم بصحة العقد في موارد الشك للاستناد الى الاصل الذي
في المعاملات هو الفساد ولو كان الحكم على ماذكره لكان اللازم الحكم بالاجمال وعدم التمسك بشيء منها كما
تفيد كونها حقيقة في الصحيح وصورة من جهة انهم يتمسكون بها في جميع ابواب الفقه فما ذكره منقوض عليه
ايضا ولما تفطن لذلك بعض محققي الاواخر ورأى ان مثل ذلك لا يليق بمقام رام توجيه ماذكره بان الصحيح
في المعنى اللغوي من دون تصرف من الشارع فقال ان البيع مثلا عبارة عن المعاملة التي يترتب عليها الاثر
وهو النقل والانتقال بحسب العرف الاترى انهم يسلبون اسم البيع عن معاملة المجانين والصبيان ونحوهما
يقولون ان ذلك ليس بيعا بل هو هزل وهكذا وليست صحة الاعيان عن ترتب الاثر عليها وباعتباره
علم النقل يثبت مطابقة اللغة والشرع للعرف فالعقود كلها عبارة عن الصحيح بحسب المعنى اللغوي وما اراده
من حكم الشارع ببعض العقود فليس من جهة التصرف في المفهوم بل هو تخطئة لهم على ذلك الاثر
لما رأى خطائهم في المصاديق نبه عليهم هناك بعدم ترتبه وانهم مخطئون في ترتب النقل على البيع الربوي
مثلا وامثال ذلك مما لا يتميز وجوده الا بزوال الحيض مثلا الدم ترا المراة يعرفه الناس من عهد ادم
الى يومنا هذا وقد حده الشارع بان اقله ثلثة واكثره عشرة فليس ذلك من باب التصرف في معنى الحيض
انما هو بيان ميزان يردهم عن الخطاء والشبهة في المصاديق وعلى هذا فلا يكون العقود الا عبارة عن
الصحيح لكن مع بقائها على المعنى اللغوي وهذا لا يلزم من كونها عبارة عن كونها مجملة لا يمكن التمسك باطلاقاتها
انما هو لاسقوط الرجوع فيها الى العرف واللغة فان ذلك انما كان يلزم بناء على كونها عبارة عن
الصحيح شرعا والحاصل ان الفاظ المعاملات كالبيع والصلح والنكاح وامثالها موضوعة بازاء الصحيح فقط
سواء قلنا بانها اسم للاثار المخصوصة كتمليك العين ونقلها الواقع في البيع والمنفعة في الاجارة

او عقلكها

الامر

او عقلكها وانشائها او قلنا بانها اسام للصيغ المستعملة فيها فان الشارع قد اقرهم على هذا المفهوم
حالهم في المصاديق بالنقل لو انتفى عنها المطلقا بمعنى لخطائهم نعم في نظر الشارع على نحو عبر
عن الامساس لو انغير الباطنية في انظار سائر الناس على وجه الجد وهو لزاهد عن الاوساخ الظاهرة
فانه نعتقده مثلا طاهرة في انظار الناس غير طاهرة في نظر الشارع لخبث نبه الشارع على
حالهم في المصداق بمعنى انه ليس ببيع وليس هناك نقل واقعي لا انه بيع خارج حكما بمعنى انه داخل
في موضوع البيع ولكنه فاسد فان اللغة والعرف والشرع متوافقة في اصل مفهوم الصحيح الذي هو النقل الواقعي
وانما الاختلاف في المصداق بحيث لو تنبهوا لعدم تحقق النقل الواقعي في شيء من موارده لم يجوز
بيعا ولكن لما ثبت تخطئة الشارع لهم في شيء من المصاديق اخذنا بما افاده وحيث لم يثبت ووقع
الشك في شيء منها رجعنا الى العرف لما عرفت من تطابق هذا ويرد عليه امور الاول ان ماذكره
من كون افراد البيع ونحوه الفاسدة مما هو خارج بحسب الموضوع عن عنوان المسمى بحال العرف لما
هو متفق عليه بين الفقهاء ومن انما اطبقوا عليه من تعرض الفاسدة بحسب الحكم دون الموضوع
حتى الشهيد الثاني كما يظهر ذلك من التصفح في مطاوي كلماتهم والتتبع في عباراتهم ولا وجه لحمل
كلامهم على ماينافي الفاظ الاصحاب بيان ماصدر منه في طي الابواب الثاني ان ماذكره مع انه من
عما ذكره الاصحاب مما لا يجب لان البيع مثلا معناه في اللغة ليس الا النقل والتعبير بالانتقال ماهو اطلاق
على الايجاب والقبول انما هو من مصطلح الفقهاء ولا يساعد عليه العرف واللغة والنقل الذي هو معنى
البيع ويتسنا من حاق اللفظ يتحقق عند تلفظ اللفظ سواء ترتب عليه الاثر عرفا او شرعا ام لا فاذا قال
البايع بعت فقد تحقق منه معنى النقل سواء اقترن بالقبول ام تعقبه الرد من المخاطب ثم اذا تحقق
المعتبر الذي هو المعتبر عرفا او شرعا ترتب عليه الاثر على ذلك النحو وهذا نظير صيغة افعل
بالنسبة الى الايجاب والالزام المعبر عنها بالوجوب اللغوي والى الوجوب الشرعي الذي هو الالزام والعقاب
على تركه فكما ان صيغة افعل تفيد معنى الايجاب بمجرد انها صدرت سواء كان عاليا ام سافلا
ام داعيا ولا يتوقف تحقق هذا المعنى على تحقق معنى الوجوب الشرعي ثم اذا صدرت من العالي جامعا
لها القائد المعتبر شرائط التكليف تحقق هناك الوجوب الشرعي فهو موقوف على صدوره ممن له العقاب
كذلك فيما نحن فيه فان المعنى اللغوي في قول القائل بعت عبارة الوجوب اللغوي هناك ضرورة ان
القائل يقصد بلفظ ذلك انشاء النقل ان لم يترتب عليه النقل ولا يلزم خلو اللفظ عن معنى ترتب
عرفا او شرعا نظير الوجوب الشرعي هناك الذي يتوقف على تحقق القبول ونحوه بما يترتب عليه الاثر قبل اهل
العرف يقولون هذا مال فلان بل ربما منعوا ان يتصرف الغير فيه ما دون قبل الشارع فيباح التصرف فيه

[illegible]

وبعبارة بنفس النقل الى الوارث عند موته وغير ذلك وان تحقق ان معنى البيع مثلا هو النقل المذكور لغة وانه موجود
عند ترتب الاثر وعدمه ظهر سقوط ما ذكره المورد من وقوع المخالفة بين الشرع والعرف بحسب المصداق دون
مفهوم البيع ضرورة ان هذا المعنى مما لا يختلف مصداقه بل لا يختلف الا بترتب الاثر عليه وعدمه هذا ان
كان النظر فيما نطابق بين العرف والشرع والنظر الى هذا المعنى وان اراد بنقل الملك ترتب الاثر الذي
مقتضى النقل لفظ ما كان عليه من كونه هو عين النقل الذي يترتب عليه الاثر بحسب العرف او اصطلاح الشرع
فلا يصح دعوى تطابق اللغة والعرف والشرع لكون المعنى اللغوي خلاف المعنى العرفي والشرعي بل ذلك مما
لا خفاء فيه عند المتامل الثالث انه لو كان تخالف العرف والشرع بحسب المصاديق على ما اعترف به مع
كون المفهوم متحدا بينهما وهو النقل الواقعي فما وجه الرجوع الى العرف عند الشك وكيف يصح الالزام بذلك
فان العرف انما يرجع اليه في الموضوعات المستنبطة دون الموضوعات الصرفة لانه يؤدي [illegible] وما
ادرسلنا من يستنبط الاسماء انما هو الاول دون الثاني كذا بناء العقلاء انما استقر على الاول دون
الثاني فلا دليل على ذلك فلو اشتبه علينا مفهوم الماء مثلا لزم الرجوع فيه الى العرف بخلاف ما لو اشتبه شيء
من المصاديق الان فيما الاشتباه في المصداق من الاشتباه في المفهوم كما لو شك ان ماء السيل مطلق
هل هو ماء ام لا فلا الشك في ذلك انما نشأ من الشك في ان مفهوم الماء هل هو ما يصدق على ذلك
ام غيره ومع ذلك يتجه الرجوع الى العرف فيه لكون منشأ الشبهة هو اشتباه المفهوم ويمكن دفع هذا الايراد
بان اعتبار العرف يقع على وجهين احدهما اعتباره من حيث كونه هو الواقع وذلك في فهم معاني الالفاظ
فان ما فهموه ليس الا نفس الواقع بحسب الالفاظ ضرورة ان مفهوم اللفظ بحسب الواقع ليس الا ما
يفهمونه منه والاخر اعتباره من باب الطريقية والكشف وكونه طريقا الى الواقع وذلك اعتقادهم [illegible]
شيء من الاثار فلا تخلو كل محكوم عليه من قبل الشارع بحكم فان الشارع قد امضى الاعتقاد وجعله
طريقا الى الواقع حيث كان مطلوبه هو الواقع [illegible] اعتقاد كل مكلف معتبرا بالنسبة اليه الوجه
في حكمنا باعتبار اعتقادهم انه فعل وقع منهم والشارع قد علم ذلك فلا بد اما من ردعهم لكونه مخالفا
او امضاء اعتقادهم لكونه مطابقا للواقع بحيث ينبه على خطائهم اخذنا بما يقتضيه حيث لم ينبه على ذلك
فقد اقرهم عليه فلا بد من الرجوع الى ما اقرهم عليه وعلى هذا فلا اشكال فيما ذكر من [illegible] لكون
الاخذ بطريقتهم معتبر من جهة كونه من السيرة المستمرة وسببه تقرير المعصوم وقد ظهر مما ذكرنا انه يصح ان
نقول ان التقييد هو الذي من شأنه الحمل بالاطلاقات والعمومات بغير اعتقاده المطابق لاعتقاد اهل
العرف من جهة امضاء الشارع اعتقاد كل مكلف بالنسبة اليه ويكون الشك المفروض فيه شكا مسببا
وذلك لكونه من جهة اهل العرف وكذا يصح ان نقول انه يرجع الى معتقد العرف لو طرأ الشك له في شيء من

المراد

المراد بناء على تقريب المصنف المتقدم وهذا الوجه مما لا يتجه على ما ذكره لانه يتجه عليه بالقرب وهو ان معنى البيع
ليس الا النقل مما يتحقق به ترتب الاثر وعدمه فليس المعنى اللغوي عنده [illegible] فلا وجه لحكمه باتحاد المفهوم
لغة وعرفا وشرعا وهو فرع الاختلاف بين الشرع وغيره في المصداق وذلك لكون المعنى المذكور مما لا يختلف
في مصداقه [illegible] انه لو كان البيع وامثاله مما اعتقد فيه عند الجميع اختلف مصداقه
بحسب الشرع وغيره وكان بيان الشارع تنبيها على خطائهم في المصداق كان اللازم ان لا يطلق اسم
البيع على ما منعه الشارع وقد حملوا ذلك منه كما في بيع الخمر والخنزير كما انه لما كان غير مؤثر
من ذلك الباب لم يسموا [illegible] او نقص عن الثلث [illegible] مع انهم يسمون بيع الخمر والخنزير بيعا وقد ظهر
بهذا سقوط ما ذكره من انه لو انكشف عدم ترتب الاثر عليه من قبل الشارع لحكم بعدم صدق ذلك عليه اسم
كما ان البيوع الفاسدة في حكم العرف خارجة عندهم عن حقيقة البيع ثانيها انه لو كان الامر على ما ذكره
ترتيب جميع اثار الصحيح على جميع ما اطلق عليه الشارع اسم البيع كما لو قال باع فلان داره واللازم باطل اتفاقا
فكذا الملزوم بيان الملازمة انه ذكر ان البيع اسم للنقل الواقعي عند الجميع وان الشارع نبه على خروج ما اخطأ
فيه من المصاديق بحسب الموضوع ليعلم ما سماه هو بيعا صحيحا ممضى عنده هذا ولكن يمكن دفع الاشكال
المذكور عن كلام الشهيد الشارح بانه ليس مراده دعوى ثبوت الحقيقة عند المتشرعة في عصرنا وما
والاه سيما بقرينة ذكره له في كتاب الايمان فان متعلقاتها مما يرجع فيه الى العرف غالبا [illegible] بذلك
قوله كما ان المتبادر [illegible] السامع عند اطلاق قولهم باع فلان داره وتفريع الاقرار على ذلك
فلا يرد عليه من ان ذلك مناف لطريقة العقود وطريقته في [illegible] بالاطلاقات لان الازم
القول بكون الفاظ المعاملات للصحيح طرؤ الاجمال عليها وذلك لان الايراد المذكور انما يلزم لو كان مراده
انها حقيقة شرعية او حقيقة عند المتشرعة في اعصار الائمة وليس مراده ذلك فلا يتجه الايراد
بما ذكر على هذا التوجيه وان كان اصل الدعوى غير مسلم عندنا بل الوجه انها باقية على معانيها اللغوية
الثالث في بيان الثمرة بين القول بالصحيح والقول بالاعم فنقول قد ذكروا منها الاجمال والبيان
بالنسبة الى الاطلاقات بناء على الاول وعدمه بناء على الثاني وغير ذلك مما [illegible]
على القول بالاعم لزم القائلين به التمسك بالاطلاق في نفي ما شك فيه من الاجزاء والشرائط الزائدة
على ما هو مناط التسمية عنده من الاركان او معظم الاجزاء وغير ذلك على الخلاف بينهم في تعيينه اما
بناء على الاجمال فاللازم الرجوع الى الاصل وهو اصل البراءة حيث يرجع الشك الى التكليف
الاشتغال وغيره ويختلف ذلك باختلاف الموارد والاراء فيها لو كان الشك في الاجزاء [illegible]
كما في الزكوة والخمس على القول بجريان نزاع الصحيح والاعم فيها كما يظهر من صاحب المرشد [illegible]

اسمين لاعطاء القدر المقصود من المال دون ما عطى القدر فيخرج فاذا شك في كونه عبارة عن اعطاء العشر
او اعطاء نصف العشر فالاول متيقن ويرجع الشك الى التكليف وهذا الحق مما لا كلام فيه وفيما لو كان الشك
في الاقل والاكثر الارتباطيين بان كان في جزء او شرط مما له دخل في ارتباطية حسب الشرع كالصلاة فيرجع
كل من القائل بالاحتياط والقائل بالبراءة هناك الى ما يقتضيه مذهبه فيهما فان الصحيحي لو كان ممن يرى
الاحتياط هناك التزم به وحكم بلزوم الاتيان بما شك فيه وكذا الاعمي بالنسبة الى الاجزاء المقومة فانه
اذا كان ممن يرى الاحتياط عند الشك في الاجزاء والشرائط وهو مسئلة الاقل والاكثر الارتباطيين فانه لابد
وان يأتي بالمشكوك من تلك الاجزاء لاجمالها بالنسبة اليها كاجمال الصحيحي بالنسبة الى الاجزاء والشرائط وكذلك
ما [illegible] بحكم اصل الاحتياط فقد اخذه من باب المقدمة العلمية بمعنى ان ذلك مقدمة لحصول العلم بالاتيان
بما تحقق الاشتغال به لا من باب الجزئية حتى يجب ذلك من الاجزاء المقومة وبين انه مع ما انضم اليه من الاجزاء
التي لم يحصل صدق الاسم قبل انضمامه [illegible] فاذا شك [illegible] في جزئيته [illegible] يتمسك بالاطلاق وينفي
المشكوك بالاصل نظرا الى تحقق ما يكون به تحقق الاسم وهو [illegible] من انه اتى به بعنوان الجزئية وكأنه اتى به
بعنوان المقدمة العلمية وذلك لما عرفت من انه انما اتى به بعنوان المقدمة فلا يعد جزءا فلا يكون محصلا
للاطلاق وهذا معنى ما ذكره [illegible] بقوله [illegible] على القول بانها موضوعة للصحيح فلا يمكن نفي ما شك
فيه بالاصل المذكور للشك في حصول المسمى بدونه كالاعمي التمسك به في نفي ما شك في اعتباره وصدق
الاسم على المذهب الاول [illegible] الاشتغال على القول بالصحيح وجوب الاتيان بجميع ما يحتمل
اعتباره في الصحة من الاجزاء والشرائط المعلومة والمشكوكة تحصيلا للبراءة اليقينية كما انها تقتضي وجوب
الاتيان بما يحتمل اعتباره في الصدق على القول بالاعم لا بمعنى ان الاصل المذكور يجعل الاجزاء والشرائط
المشكوكة اجزاء وشرائط للماهية كما قد يتوهم فيظهر الثمرة [illegible] الشك بل المراد منه توقف العلم بالبراءة
على الاتيان بها وظاهر ان ذلك لا يقتضي الحكم بالجزئية والشرطية انتهى ثم ان القائلين بالاحتياط بين قائل
بلزوم الاتيان بما شك فيه مطلقا سواء نشأ الشك من فقد نص او اجماله او تعارض ما يعتد به في الحكم او
عن ما ذكر بان نشأ من الامور الخارجية كما عليه القائلون بالاحتياط من الاصوليين وبين قائل بحصر الاحتياط
بلزوم الاتيان بما شك فيه من الاجزاء والشرائط بصورة كون الشك ناشئا مما يعتد به في الحكم كما عليه
الطائفة فيجري كل من القائلين على مقتضى مذهبه فان القائل بالاول بما شك فيه مطلقا هيهنا ويأتي
القائل بالاول بما شك فيه مطلقا هيهنا وبان القائل بالثاني بما شك فيه [illegible] هذا
كله اذا كان الصحيحي ممن حكم بالاشتغال عند الشك في الاجزاء والشرائط واما ان كان ممن يرى البراءة
فلا يلزمه الاتيان بما شك فيه منها ومثله الاعمي بالنسبة الى ما هو مناط صدق الاسم من الاجزاء وقد اتضح

مما ذكرنا ان [illegible] الملازمة بين القول بالصحيح والقول بالاشتغال بل بينهما عموم من وجه فان جماعة من الاصوليين قد اختاروا
القول بالصحيح مع اختيار جميع منهم القول بالبراءة هنا عند الشك في الاجزاء والشرائط وجماعة منهم اختاروا القول
بالاعم مع القول بالاشتغال هناك ومنهم من اختار القول بالصحيح مع القول بالاشتغال فظهر ان اللازم على القول بالاجمال
هو الرجوع الى الاصول العملية حسب المذاهب والآراء لا الى خصوص الاشتغال كما زعمه جماعة من [illegible] عصرنا ونشأ
ذلك من عدم التعمق في كلام المولى الوحيد [illegible] بعبارة [illegible] الصحيح [illegible] الاشتغال
عند الشك في الاجزاء والشرائط في بحث البراءة والاشتغال ذكر في الثمرة الرجوع الى الاشتغال عند تحقق الاجمال
فتوهم من لم يتأمل ان لازم القول بالصحيح هو الرجوع الى الاشتغال والعمل بالاحتياط حتى انه [illegible] جعل
ذلك عمدة الثمرة وليعلم ان ما ذكرنا من كون الاعمي يدفع الاجزاء والشرائط المشكوكة بالاطلاق والاصل
انما هو على ما اختاره جماعة حيث قالوا ان الاعمي ينفي المشكوك بالاصل وانما [illegible] على خلاف [illegible]
لا ينبغي القول بالاعم وكل من البراءة والاشتغال عموما من وجه بحسب [illegible] القائل بالاعم فيهما وانما
عند الشك في الاجزاء والشرائط بالبراءة بل بالاحتياط [illegible] الاطلاق [illegible] بالعرض [illegible] بالاشتغال
ويقول بالبراءة دون الاعم كالصحيحي القائل بها ويقول بالامرين [illegible] بين القول بالاعم والقول
بالاشتغال التحقيق ان القول بالاعم والرجوع الى الاصل ثابتا كليا في مقام العمل لان الاصل انما
التمسك به حيث لا يكون دليل لفظي [illegible] ولا يجري [illegible] الاطلاق [illegible] على القول بالاعم [illegible]
[illegible] لاثبات المسمى ونفي المشكوك فحيث يتمسك بالاصل [illegible] نفي الاطلاق [illegible] يتمسك
[illegible] الاصل فلا يصح التمسك [illegible] اصل البراءة في نفي الاجزاء والشرائط المشكوكة واصل الاشتغال
في ايجاب الاتيان بها على القول بالاعم الا اذا عادت الاطلاقات مجملة بالعرض وظاهر ان عند [illegible]
ينتفي الاطلاق [illegible] عنوان الاعم [illegible] فان الاعمي عبارة عمن يكون [illegible]
اللفظ في اثبات المسمى ونفي المشكوك فيه [illegible] الاطلاقات كلا او بعضا فلا [illegible] التمسك بها مطلقا
[illegible] خصوص ما [illegible] الاجمال فتأمل هنا وقد ظهر [illegible] احد [illegible] القول بالملازمة
القول بالاعم وبين اجراء اصل البراءة على ما ذكروا في الثمرة بل الامر على [illegible] ذلك [illegible] فيما [illegible]
ثانيها ان القول بالملازمة بين القول بالصحيح والقول بالاحتياط كما ذكروه [illegible] في الثمرة [illegible]
ذلك [illegible] انما [illegible] محل الخلاف في الشك في الاجزاء والشرائط انما هو ما لو وقع الشك في جزء
ثبت بدليل لفظي [illegible] كالاجماع او شرط [illegible] واما اذا كان الشك في جزء او شرط [illegible] ثبت بدليل لفظي [illegible]
في محل الخلاف الواقع في الشك في الاجزاء والشرائط من حيث البناء على البراءة او الاحتياط [illegible] في
القسم الثاني انما هو الاحتياط [illegible] الابواب [illegible] الصلاة [illegible] فصل

المفهوم فلابد هنا ايضا من الاحتياط وحيث يكون الدليل لبيا يكون مؤداه ثبوت اجزاء مخصوصة فاذا شك فيما عداها امكن الرجوع الى البرائة فلا يحصل هناك مفهوم يشك في مصداقه الا اذا كان لفظا يحصل منه المفهوم و يرجع الشك حيث وقع الى المصداق من ان هو المجموع من المشكوك فيه و غيره ام هو ما عداه من الاجزاء والاطلاقات من هذا القبيل فلا ريب فيها ان المراد بقولهم اقيموا الصلوة انما هو الامر بالاتيان بالصلوة المطلوبة الموجبة للزلفى لديه تم على القول بكونها اسامي للصحيح فالمفهوم وهو الفعل الموجب للقرب لديه تم معلوم والشك انما هو في مصداقه فلابد من الاحتياط على هذا تبعا لما ذكره من تحقق التلازم بين القول بالصحيح والاخذ بالاحتياط لكون جميع الفاظ العبادات من هذا القبيل فيكون كلها من باب اشتباه الفعل بعد العلم بمفهوم المأمور به كما يحتاط هنا اذ كذا ههنا قلت ان ما ذكرتم من الطرفان الشبهة المصداقية انما يتحقق بعد تحصيل المفهوم المحقق لا تحصيل مفهوم منتزع حصلي يعتبر المعتبر كما في المقام اذ لم يعلم كون المقصود بالصلوة هو عنوان الذي ذكره او لعبودية الا من قبيل المفهوم المنتزع وليس من باب المفهوم المحقق المقصود حتى يرجع الشبهة الى المصداق فالحق انه لو وقع الشك في الصلوة ونحوها من اسامي العبادات انما هو فيها دون مصاديقها فاذا شك في ان الصلوة مثلا عبارة عن اجزاء ثمانية مثلا او انقص فلم يعلم مراد الشارع فيحكم بالبرائة على ما هو الحق في الشبهة المرادية ويشهد لما ذكرنا ان المعيار في الفرق بين الشبهة المرادية والمصداقية هو ان كل ما يتحير في الامر ويشك في مفهومه وكان مرجع الشك فيه هو مراد الآمر وكل ما لا يتحير ان يرجع في اصل الغرض الى فهم الشيء مصداقه وكان مرجع الشك هو المصداق وما هو من قبيل الاول دون الثاني فعلم من ذلك ان ما نحن فيه من قبيل الشبهة المصداقية ما لا وجه له فقد النص يجري فيها رجوع الشك الى المصداق تارة والى المفهوم اخرى هذا ثم انه ربما يورد على المتمسك بالاعم باطلاق الاسم في اثبات المسمى ونفي المشكوك فيه بامور منها ان الاطلاقات انما تنصرف الى الصحيح ثانيها ان الاطلاقات مما كثر توجه التقييد اليها من الاجزاء والشرائط والتقييدات التي وردت عليها في اسامي العبادات والعام والمطلق اذا كثر توجه التخصيص والتقييد اليها اوجب الوهن في التمسك بها وذلك في العام دون المطلق لتوجه التقييد اليه كثيرا الى ان يختص بالواحد وذلك مما وقع التصريح به في محله وثالثها انه يشترط في العمل بالمطلق والتمسك باطلاقه ان يكون من قبيل المتواطي دون المشكك وما نحن فيه من قبيل الثاني دون الاول لانصراف الاطلاق الى الصحيح على القول بالاعم وينشأ منه تحقق التشكيك فان ما يتبادر من الاطلاق انما هو الصلوة المشتملة على الواجبات والمندوبات وذلك مما هو خارج عن الصحيح والاعم وليس مما يراد بالمطلقات والصحيح الذي هو عبارة عن المشتمل على الواجب ليس بالنسبة الى

الفاسدة بحيث ينصرف الذهن اليه فيجعل المطلق مشككا بينهما فالمنسبق الى الافهام من اطلاقها اعم سواء ولو سلم فان ذلك انما هو بالنسبة الى الازمنة المتأخرة كهذا الزمان واين ذلك من زمن صدور الاطلاقات ثانيها ان الاطلاقات وان كانت موجودة فانها مبينة الا ان جملة من الاخبار الصادرة من اهل العصمة سلام الله عليهم المبينة لها توجب الاجمال فلم يبق سبيل الى التمسك بها فمنها قوله صلوا كما رأيتموني اصلي ومنها صحيحة حماد بن عيسى قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام يوما أتحسن ان تصلي قال فقلت يا سيدي انا احفظ كتاب حريز في الصلوة فقال لا عليك يا حماد قم فصل قال فقمت بين يديه متوجها الى القبلة فاستفتحت الصلوة فركعت وسجدت فقال يا حماد لا تحسن ان تصلي ما اقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلوة واحدة بحدودها تامة قال حماد فاصابني في نفسي الذل فقلت جعلت فداك فعلمني الصلوة فقام ابو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه وقرب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلث اصابع منفرجات واستقبل باصابع رجليه جميعا القبلة لم يحرفهما عن القبلة وقال بخشوع الله اكبر ثم قرأ الحمد بترتيل وقل هو الله احد ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس وهو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد وبسط كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه فقال سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات ولم يضع شيئا من جسده على شيء منه وسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله في كتابه وقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله اكبر ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر وقال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا ولم يضع ذراعيه على الارض فصلى ركعتين على هذا ويداه مضمومتا الاصابع وهو جالس في التشهد فلما فرغ من التشهد سلم فقال يا حماد هكذا صل ومنها صحيحة زرارة قال حكى لنا الامام ابو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعا بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعا ثم اعاد اليسرى في الاناء فاسدلها على اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في

الاداء من صبها على اليسرى فضع جيا كما صنع النبي ثم مسح بنقية ما في يده راسه ورجليه ولم يعد في الاناء
وعن ابن علامة في المنتهى والشهيد في الذكرى انه نقل عنه انه حين اكمل وضوء قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به وفي شرح الاربعين للمحقق البهائي ره ذهب الاسترابادي انه لم يعلم قائلا بوجوب الابتداء في غسل
الوجه بالاعلى وعدم الاكتفاء بمجرد الاتفاق على انه في الحديث غير ذلك ومن اقوالهم هذا اشار كم على ان المراد
خصوص الحج انه يتبين صيرورة لفظ المناسك حقيقة شرعية في خصوص ما ذكروا الا فالمراد بالعبادات
كلها او وجه افادة تلك الاخبار الاجمال لظاهر لكون البيان فيها بحيث يفوتنا الخصوصيات المعتبرة في الفعل
عندهم لتقدم اعتبار الخصوصيات مع خفائها علينا فلا يبقى مورد للتمسك بالاطلاقات ويصير حال الاعمي
ثم كحال الصحيحي بعينه والجواب عن ذلك ان الاخبار المذكورة مجملة في حد ذاتها بمعنى انها تحتمل الارادة تارة
بقول الاعمي وعدمه ومع ذلك لا وجه لترك العمل باصالة الحقيقة بمجرد الاحتمال ضرورة لزوم كون الصارف عن
المعنى الحقيقي ثابتا يقينا حتى يترك بسببه العمل باصل الحقيقة وبيان ذلك ان قوله صلوا كما
رايتموني اصلي اذا اريد به المماثلة في جميع الخصوصيات حتى مثل زمانه ومكانه ونحو ذلك وما ابرد الواقعات
غير ذلك كان الخارج عن حكمه اكثر من الداخل فيه فلا بد من ان يكون المراد به المماثلة في بعضها وهو محتمل لان
يكون عين ما يقوله الاعمي من الاركان او الاجزاء الموجبة لصدق الاسم وغيره ومع ذلك لا وجه لترك الاطلاق
المعتضد باصالة الحقيقة ولعل ذلك من قبيل اكثر العلماء الا بعضهم ما يخصص او تقييد مجمل فانه يرجع
في التخصيص الى العموم وكونه مصداقا لمعلوم فلذلك يوجب الاجمال في العام بخلاف ما نحن فيه فان مصاديق
الاخبار المذكورة للاطلاقات غير معلومة لما عرفت من احتمالها لما يوافق الاطلاق ودعاء التفرقة تستحق
اصالة الحقيقة على حالها مضافا الى ان قوله صلوا يمكن ان يكون بفتح اللام وسكون الواو ويكون
اخبارا بصيغة الماضي ويرجع الضمير الى الملائكة يعني انهم صلوا ليلة المعراج معي على نحو ما رايتموني
اصلي وهذا الاحتمال وجدنا بعبارة من تعرض له فيما من بلغ الى بعض مراتب ممن وكذا قوله ما هكذا
صلى ان كان اشارة الى مجموع ما اتى به من الواجبات والمندوبات فلم يجز ان يكون جملة منها كم
المندوبات الا على طريق ارادة الكمال وذلك لا يوجب الاجمال في مسمى اللفظ الذي هو الواجبات
خصوصها وان كان اشارة الى جملة منها فهو لا ينافي التمسك بالاطلاق لاحتمال ان يكون هو ما يقول
به الاعمي فلا يعدل بذلك عن اصالة الحقيقة على ما عرفت وكذا قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به لاشتماله على ما هو مندوب قطعا وهو الاغتراف باليمين فلا محيص ان يكون المراد الاشارة الى
جميع الخصوصيات سيما بملاحظة كون وضوء من قبيل مثلا فلا بد من ان يكون المراد الاشارة الى البعض
وهو صالح لكونه عين ما يقوله الاعمي هذا كله بالنسبة الى الاخبار الثلاثة الاول واما الاخير وهو

ما اشتمل

ما اشتمل على الامر باخذ المناسك عنه فهو ايضا لا ينافي التمسك بالاطلاقات بوجه وذلك لان معناه
ليس الا ان الامور الشرعية يجب اخذها من الشارع لا من غيره ولا ينبغي الاتيان بها على مقتضى الهوى من
البدع التي لا يعبأ بها وحينئذ فالمراد الاخذ عنه بالاخذ بغير واسطة كما هو شان الحاضرين عنده
او الاخذ من خطاباته المنقولة عنه كما هو شان الغائبين والمعدومين فالتمسك بالاطلاقات اخذ
عنه وايضا ما ذكرنا انما لا يسوغ الا من مطلوب الشارع ليس الا الصحيح فكلما طلب شيئا من العبادات
كان امره به قرينة على ارادة الصحيح فيكشف تعلق الامر عن ادراج الصحة في الموضوع فمعنى قوله
اوجد الصلوة الصحيحة ومع ذلك فالشك على القول بالاعم في مدخلية جزء او شرط فلا بد من الاتيان بكون
الصلوة الصحيحة غير مبينة الاجزاء والشرائط فيكون حال الاعمي كحال الصحيحي وكلما امر فلا يبقى
مجال للتمسك بالاطلاقات لا جمالها الذي حصل من اقترانها بالامر فيتعين الكثرة والجواب عن ذلك
ان ارادة الصحة من المامور به من مقتضى الامر او استقلال الفضاء اعترض عليه بما قدمنا انفا من ان كل
ما يترتب على الامر لا يصلح لان يدرج في موضوع المامور به حتى يترتب عليه الاجمال وان اريد بها الاتيان
بالاجزاء والشرائط التي هو لازم ما وضع للطلب من الامر ليس الضرورة في اللفظ بادراج اللازم
في الموضوع حتى يصير اللفظ مجازا وحينئذ فلا وجه لترك التمسك بالاطلاق اللفظ والاستدلال بالامر على كون مطلق
المسمى عين المامور به ولا ريب ان هذا اولى لانه لا داعي لقرينة الموجبة لصرف اللفظ عن موضوعه الاصلي وهذا
ما لو قال المولى اضف جيراني عدى ما لا من اعدائي فانه لا يدل على كون احد جيرانه من اعدائه اخذا
بمعنى اللفظ وحكمنا بكونه من اسم فانه لا يستدل الا بالمعنى اللفظي على موضوعه الاصلي بحكم الاصل الى
كون الامر باضافة الجيران مطابقا للنهي عن اكرام الاعداء من جهة الحمل على كون الجيران ليس شيء منهم
عدوا ولا يلتزم بادراج عنوان كونهم ليسوا اعداء في موضوع اللفظ حتى يلزم المجاز والاجمال وهذا
باب واسع اشرنا اليه فيما تقدم ايضا هذا مع ان لنا ان نجيب بالنقض بالاطلاقات والعمومات الواردة
في المعاملات كقوله تعالى اوفوا بالعقود ضرورة ان ما امر بالوفاء به منها ليس الا الصحيح فلو اعتبر الصحيح
في الموضوع لزم الاجمال فيها وقضية ذلك عدم جواز التمسك بها مع انهم اتفقوا على التمسك بها في الفقه
التمسك بها في مقام الشك فما هو الجواب عنها فهو الجواب عما نحن فيه وفي التمسك بالاطلاقات
عدم ورودها في بيان حكم اخر غير اعطاء عنوان الاطلاق وورودها في مقام بيان حكم اخر مقصود في
الاطلاقات الواردة في الكتاب السنة على وجهين لان الخطاب بالمطلق اما ان يكون بعد بيان
تفصيل المامور به كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فانه وقع في الكتاب العزيز مكررا و
قد وقع شيء منها بعد البيان قطعا واما ان يكون قبل بيان تفصيل العبادة المامور بها اما الاول

فقد ورد في مقام التأكيد وتارة مقام الوعظ وما الثاني فهو على وجهين احدهما ان يكون المراد بالحكم
مجرد تشريع الحكم ويكون التفصيل موكولا الى مقام اخر وذلك كما اذا امر الطبيب المريض بشرب الدواء
فان المقصود من ذلك ليس الا توطين نفسه واسرع كلا امر هذا وامر امور اخر حتى يكون المريض على بصيرة
باطلاقه وتقاوله وكل ما صدق عليه ليزداد ثباتا وتأنيا الثاني ان يكون المراد بيان ان خاصية المطلق فيكم عليه بحسبه
ملاحظة الاجزاء وشرائطه فيراعيها الا مع عدم كون المتكلم في صدد التفصيل ولا اعطاء عنوان الاطلاق
والحاقه من العبادات بما لا يعلم كونه من افراد المأمور به من الاول فلو امر بشيء كالصلوة واذا الزكوة
ومن الثاني ان تؤتي ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وما في الخبر الصلوة عمود الدين اذ قبل
ما سواها وارد مورد ما سواها وصحيح عبد الرحمن ما خاب من خاف الله وصلى الصلوة ونحو ما ورد من
على صلوة الفريضة بالربع وعشرون درجة تكون خمسة وعشرين وفي ذلك من الآيات والاخبار ما الاطلاق
المعاملاتي فيها واردة في اعطاء العنوان وما ليس الاطلاق لكونها امورا تأتي قبل الشرع على ما
وخواصها فالخطابات الصادرة فيها من قبل الشارع اصلاحها فيتمسك بالاطلاق اعلا الصحاح فانها
غير معلوم من قبل الشرع اصلا وخاصة فلو ورد مثل صدقة ليس الخطاب الا الشارع في اصل شرعيتها وفي
في بيان خاصيتها فلو شك الخطاب بها وامر امورة البيان وكثرة التقييد قرينة على ذلك فاذا تركت
صدقة البيان لم يجز الاتيان بالعموم والاطلاق ثم تقييده بالمتصل الا ومقام البيان يستلزم صدور
الخطاب على وجه التقييد او لا الا الاتيان بمجرد الحسن جميع الفرق ثم الحاقها بما بعد ضمن بيان مستقل مع
ان زمان صدور الخطاب لم يكن قابلا لبيان جميع ما يشترط فيها ورد الامر بمرة الصلوة تكليف تصورت
يكون في مقابل ذلك الزمان الغير القابل للبيان بصدوره وكذا كثرة التكرار فيها ما تقيدت
الخطابات الا بعد قبول عطف الواعظين المقصود التوطين للعمل بمرة ودون تعرض لبيان التفصيل وكذا وقوع
المطلق في الحاضرة بين الحاضرة فان ذلك مما يدل على عدم كونه بصدد البيان والا لحفظ على ما بينها
لفظا اهتماما لغرض يضبط ما صدر عنه صافا الى ما روى عن الباقر (ع) عن عمار بن ياسر يسأل الصادق
فقال اني رسولك اما حبب الليل ولكن موالك فان كيف صنعت فالطرحت ثيابي وقمت على الصعيد
فتمعكت فصرت فقال هكذا يصنع الحمار انما كان يكفيك من هذا ان تضرب بيديك على
الارض ثم تضرب احداهما على الاخرى ثم تمسح جبينيك ثم مسح كفيه كل واحدة على الاخرى مسحا بالتراب
على الجبين على ما يسر فان الاطلاق الوارد في التيمم لو كان صادرا في بيان ان يكون
ممنوعا منه وكذا لو كان معزوا بالبيان لم يقع مثل الخلط وبالجملة ورد مطلقا في العبادات
في مقام بيان حكم اخر لم يبق للتمسك بها على القول بالاعم وجه سيما بناء على ما اختاره من كون

المطلق

المطلق حقيقة في المبهم ومما ذكرنا الطلاق على الافراد حقيقة وان لا استبعاد على العموم من باب
ان الابيح من تحقيق ان المراد بالعموم حتى تجيء ما ورد ان الشارع لم يجعل الاوجز ان لا وجز للتمسك بها على
ما هو الاكثر من اعتبار الشيوع والانتشار في موضوع اللفظ فليس الامر هذه الخابة وان كان مرة
مورد حكم اخر يمنع من التمسك به على القول بانه الان الفرق انما الاصل في التمسك بالاطلاق على
ما ذكرنا من احراز مصب الشيوع والانتشار بها على ما يفهم فتدبر ولما العمل بالاطلاق انما يكون تحقق
مرة مورد حكم اخر يمكن ان يناسبه على انه مرة الشيوع والانتشار على ما يفهم عند الشارع اعتمادا على
الصحاح الحقيقة وهذا الوجه انما يورده شريف العلماء مرة على التمسك بالاطلاقات فيما ورد فيها في
العبادات وهو وجيه ودقيق فلا ينظر ثمرة بين القول الصحيح والقول الاعم على ما ذكرنا هنا ومر ما يذكر ثمرة
ثمرة اخرى مترتبة على الاعم الا ما لبيان ايضا وذلك انه لو قام دليل من اجماع او غيره على حكم من العبادات
الثمرة السابقة انما كان يعلم انما كان يعلم انما لو قام على انه موضوع حكم تكليفي وبيان ذلك المقام كان
ان لو قام دليل على ان المسجد شرط في صلوة فيمكن صلوة فيه كان ورد المقدمة شرط ان لو قام دليل على
ان لو قام دليل على ان الصلوة في المسجد شرط في صلوة فيمكن صلوة فيه كان ورد المقدمة شرط ان لو قام دليل
ان لو قام دليل على ان الصلوة في المسجد شرط في صلوة فيمكن صلوة فيه كان ورد المقدمة شرط ان لو قام دليل
ان لو قام دليل على ان الصلوة في المسجد شرط في صلوة فيمكن صلوة فيه كان ورد المقدمة شرط ان لو قام دليل
ان لو قام دليل على ان الصلوة في المسجد شرط في صلوة فيمكن صلوة فيه كان ورد المقدمة شرط ان لو قام دليل
ان لو قام دليل على ان الصلوة في المسجد شرط في صلوة فيمكن صلوة فيه كان ورد المقدمة شرط ان لو قام دليل
ان لو قام دليل على ان الصلوة في المسجد شرط في صلوة فيمكن صلوة فيه كان ورد المقدمة شرط ان لو قام دليل
ان لو قام دليل على ان الصلوة في المسجد شرط في صلوة فيمكن صلوة فيه كان ورد المقدمة شرط ان لو قام دليل
ان لو قام دليل على ان الصلوة في المسجد شرط في صلوة فيمكن صلوة فيه كان ورد المقدمة شرط ان لو قام دليل

موضوع الحكم الشرعي في المقامات المذكورة هو الصلوة الماتي بها صحيحا في الاتيان بالعبادة المخصوصة
مع عدم تحقق الغفلة فلا يبتنى ذلك على مسئلة الصحيح والاعم ولا على قاعدة حمل فعل المسلم على
الصحة وبذلك يرتفع ما ذكره من الثمرة ومن جملة الثمرات المترتبة على ما ذكر ايضا ما يتحقق فيما لو شككنا
في كون شيء واجبا نفسيا او غيريا وذلك على وجوه احدها ان نعلم بوجوبه ونشك في كونه واجبا
نفسيا او غيريا وذلك على وجوه احدها كالاغسال للميت فانهم اختلفوا في كونه واجبا نفسيا او
غيريا ثانيها ان نعلم انه واجب نفسي لكن نشك في كونه مع ذلك واجبا للغير بمعنى كونه شرطا لكلام
اذا شك في كونه واجبا غيريا مع علمنا بكونه واجبا نفسيا ثالثها ان نعلم انه واجب غيري ونشك في كونه
مع ذلك واجبا نفسيا كالطهارة في الوضوء عند بعضهم من كونها من قبيل الواجب النفسي ايضا كما
انها واجبة في نفسها لكن المراد بالوجوب هنا معنا الشرعي لا الشرطي حاصر كما ربما يتوهم من ادلتها
كالوضوء والغسل عند بعضهم فانه ادعى كونهما من قبيل الواجب النفسي مع كونهما واجبين للغير اذا وقع
في وجوه ما ذكر لنفسه بعد العلم بكونه واجبا للغير كان هذا الاحتمال فيه وبيان الثمرة في المقام يتحقق بتفصيل
الوجوه المذكورة فنقول اما الاول فهو لو علمنا بالوجوب وشككنا في كونه نفسيا او غيريا فان
قلنا بالاعتبار اللازم في التمسك باطلاق لفظ العبادة في نفي ما نشك في شرطيته فيتعين الوجوب
الغيري ويثبت الوجوب النفسي للعلم الاجمالي يتحقق اصالة ان في الشق الغيري يثبت النفسي ولا محالة لا
في ان هو احد طرفي العلم الاجمالي لا يفيد شيئا لا اثر لان ذلك انما هو فيما اذا كان الشق يا لاصول فاما
لا تثبت اللوازم والملزومات في مقارنات الاتفاقية خلافا لادلة الاجتهادية فانها تثبت جميع ذلك
وما تفرع عليه هذا التفصيل وان قلنا بالصحيح فلا يخلو اما ان يكون مذاقنا عند الشك في الاجزاء
والشرائط هو الاحتياط او البرائة اما على الاول فلا بد من البناء على كونه واجبا للغير لان هناك
اصلين يحصل من اجتماعهما اثبات الوجوب الغيري ونفي الوجوب النفسي الاحتياط يثبت كونه واجبا
للغير لما عرفت من كون الكلام على تقدير البناء على الاحتياط عند الشك في الاجزاء والشرائط
واصل البرائة من الوجوب النفسي يقتضي نفيه لمكان الشك فيه واما على الثاني كما هو المختار عندنا فيتعين الحكم بالتخيير
بالبرائة عند الشك في الاجزاء والشرائط انما هو الاحتياط في هذا المقام لان البرائة من الوجوب
النفسي معارضة بمكان الشك في التكليف وقد بيننا على البرائة عند الشك في الاجزاء والشرائط
ومع تعارض الاصلين يلاحظ العلم الاجمالي فيتساقطان فلا بد من الرجوع الى الاصل والمتبع هنا
الا الاحتياط لمكان العلم الاجمالي لا يتحقق الوجوه هذا على مذاق الاكثر ومن حيث انهم يعتبرون
العلم الاجمالي مطلقا واما على مذاقنا فانهما لا يثبتان لانا لا نعتبره من حيث هو علم اجمالي لا بالثاني

مخالفة الا اذا كان هناك خطاب تفصيلي يستلزم مخالفته العلم الاجمالي مخالفته كما في الاناء بين كما في الاناء
المشتبهين فان مباشرتهما معا يستلزم طرح الخطاب بالاجتناب عن النجس والمراد بالخطاب التفصيلي هو
الامر والنهي المتعلق بعنوان خاص يتحقق مخالفته بمخالفة العلم الاجمالي بخلاف المفاهيم المنتزعة من الخطابات
فانها لا تعد خطابات تفصيلية واذا انتفى الخطاب التفصيلي اعملنا كل الاصل في محله فلم يكلامنا مخصوص
بالاصل الا اذا استلزم اعمالها مخالفة العلم التفصيلي ففي المثال المذكور لو شككنا في كون غسل مس الميت
واجبا نفسيا او غيريا فاذا دخل وقت الصلوة كان اللازم وجوب الاتيان به لو كان قد تحقق ان وجوبه
غيري لمكان وجوب ما هو مقدمة له لكن لما كان مشكوكا في المقام نفيناه بالاصل ولو حصل الظن بكون
الامر فيه للمكلف اخر زمن الامكان كان اللازم وجوب الاتيان به لو كان نفسيا على ما هو مقتضى
من تحقق الواجبات الموسعة بظن المكلف كون حاله التي هو فيها اخر زمن الامكان لظن الموت او غيره
ولكن لما كان وجوبه النفسي مشكوكا فيه نفيناه بالاصل وذلك لانتفاء الخطاب التفصيلي
وهو الوجوب النفسي او الغيري وان كان هنا ما يفيد مجرد الوجوب لان ذلك لا يعد خطابا تفصيليا فلا يلزم من تركه عند
مخالفة الخطاب وكذا لا يلزم من تركه في اخر زمن الامكان بمجرده مخالفة الشرع لا يفيد مخالفة الخطاب التفصيلي
في الشبهة المحكية عند بعضهم الا في العقوبة لقاعدة الامر مطلقا كما هو المقرر في محله فلم يلزم مما ذكرنا مخالفة الخطاب التفصيلي
من اعمال الاصلين كما لم يلزم من اعمالها مخالفة العلم التفصيلي واما اذا استلزم اعمالها ايما لزم الاحتياط
ثم فلا يبقى محيص من الاتيان بالواجب وذلك كما اذا دخل وقت الصلوة مع ظن المكلف الموت في المثال
المذكور فلا يجوز من الاصل المزبور لانه ان كان واجبا نفسيا فقد تضيق وقته وان كان واجبا غيريا فقد
توجه اليه الامر بالاتيان بالمقدمة فيجب لاجل الاتيان به وليس في نفي التكليف بالاصل الا اعمال الاصل
وترك الالتفات الى العلم الاجمالي يستلزم المخالفة المعلومة تفصيلا واما الثاني وهو ما لو كان وجوبه النفسي
معلوما وانما الشك انما هو في كونه مع ذلك واجبا للغير فعلى القول بالاعم يتمسك في نفي الوجوب الغيري بالاطلاق
لفظ العبادة والمفروض تحقق العلم بالوجوب النفسي والكلام فيه على القول بالصحيح لا بد من الرجوع الى
الاصل من الاحتياط او البرائة كل على مذهبه عند الشك في الاجزاء والشرائط واما الثالث وهو ما لو كان
وجوبه الغيري معلوما والشك انما هو في الوجوب النفسي فالاعمي لا يمكنه نفي الوجوب النفسي فيه بالاطلاق لان
الاطلاقات انما تؤثر فيما يتعلق بمتعلقاتها دون الواجبات الخارجية الغير المرتبطة بها والمفروض ان وجوبه
الغيري معلوم فيبقى وجوبه النفسي بالاصل وكذا الحال على القول بالصحيح ومن جملة الثمرات المتفرعة على
الاجمال والبيان ما اذا علم بشرطية شيء للعبادة وشك في كونه شرطا واقعيا او كونه شرطا علميا فان قلنا بان
الشرطية لفظ واما ثبتت بدليل لبي لزم على القول بالاعم التمسك باطلاق اللفظ في نفي ما زاد عن القدر المتيقن

في صورة العلم لان تقييده بالشرط الواقعي يستلزم زيادة التقييد من حيث لزوم مراعاة الشرط في صورة الجهل ايضا
بخلاف تقييده بالشرط العلمي فلا يستلزم التقييد الا بالنسبة الى صورة العلم وظاهر ان ارتكاب التقييد كلما كان
اقل فهو اولى وعلى هذا فيثبت كونه شرطا علميا واما الصحيحي فلا بد له من الرجوع الى الاصول وان ثبت شرطيته
بدليل لفظي كان اطلاق اللفظ شرطا حاكما على اطلاق لفظ العبادة على القول بالاعم فيحكم بكونه شرطا واقعيا
يلزم مراعاته في صورة العلم وغيرها وفي حكم الصحيحي لو قلنا بالتمسك باطلاق الشرط اذ ليس له اطلاق لفظي
بالنسبة الى لفظ العبادة لكون اساميها مجملة عنده ومن جملة الثمرات المتفرعة على ما ذكر من الاجمال والبيان انه اذا
علم شرطية شيء ولم يعلم كونه شرطا في حال الاختيار او في حال الضرورة ايضا والكلام في هذه الثمرة هو الكلام
في سابقتها من عدم ثبوت الشرط بدليل لفظي يتمسك الاعمي في نفي ما زاد على صورة الاختيار من الاشتراط
باطلاق لفظ العبادة ويرجع الصحيحي الى الاصول واما في صورة ثبوت الشرطية بدليل لفظي فاطلاق لفظ الشرط
حاكم على اطلاق المشروط وفي حكم الصحيحي لو قلنا بالاخذ باطلاق الشرط لتطرق الاجمال عنده الى اسامي
العبادات ومن جملتها انه لو ثبت جزئية شيء وشك في كونه جزءا في حال الاختيار او كونه جزءا مطلقا ولو في حال
الضرورة فان كان ثبوتها بدليل لفظي اخذ باطلاقه على القولين وان كان بدليل لبي يتمسك الاعمي باطلاق
لفظ العبادة في نفي الجزئية في حال الضرورة فيختص في حال الاختيار بما ذكرناه في المقام انه لو ثبت جزئية
شيء وشك في كونه ركنا او غيره يتمسك باطلاق لفظ ما دل على الجزئية بالنسبة الى حال الذكر وغيره
ان ثبت جزئيته بلفظ فانه لو كان ركنا لزم مراعاته في الحالين بخلاف ما لو كان غير ركني فانه لا يلزم مراعاته
الا في حال الذكر فالاطلاق يفيد اعتباره فيهما ولا تفاوت في الحال المذكور بين القول بالصحيح وبين القول بالاعم
وان ثبت جزئيته بدليل لبي فعلى القول بالاعم يتمسك في نفي الجزئية في حال السهو باطلاق الفاظ العبادات
وعلى القول بالصحيح يرجع الى الاصول وقيل ان الركن ليس عبارة عن الجزء غاية الامر ان بعض الاجزاء مما قد عفي عنه
الشارع عند السهو كالقراءة وذلك هو الجزء الغير الركني وبعضها لم يعف عنه الشارع فهو الركن لا ان
الركن جزء في حال الذكر وغيره وان الجزء الغير الركني جزء في حال الذكر دون غيره حتى يقال انه يتمسك في كونه
جزءا في حال الذكر فقط فينفي جزئيته في غير حال الذكر باطلاق اللفظ فانه ليس بغير الموضوع وقد ثبت اشتغال الذمة
بالجزء … فمثل هذا فاطلاق اللفظ لا ينافي … ان الشارع قد عفى عن هذا الجزء
في حال السهو لما عرفت من كون السهو عذرا وانه ليس بسقوط الجزء في حال … الامر بالعفو
ويحقق معنى العفو يستلزم كونه جزءا ويتوقف عليه وهذا بخلاف صورة الشك في كون ثبوت
الجزء مما يختص بحال الاختيار او كونه مما يعتبر في حال الاضطرار ايضا وذلك لكون الاضطرار مغيرا
للموضوع فالقيام جزء للصلوة المختار دون المضطر فهذا الشك في جزئية شيء مطلقا او في حال الاختيار

يمكن

يمكن التمسك باطلاق اللفظ في نفي تحقق التقييد بالنسبة الى حال الاضطرار ايضا لكون ذلك تقييدا
زائدا بخلاف الشك في بقاء اللفظ على اطلاقه بالنسبة الى تلك التقييد … فلا تجري الثمرة المذكورة فيها
وقد ذكر بعض الفضلاء المعاصرين للنزاع في المسألة ثمرتين وادعى انه لم يسبقه اليهما احد من الاعلام
احديهما انا ان اثبتنا كون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده الخاص او عدمه في الكلام وان قلنا …
ظهر الثمرة بين القولين وبيان ذلك ان الضد الخاص مانع عن المأمور به وعدم المانع شرط فيقع
الشك في … عدم الضد الخاص في المأمور به فعلى القول بالاعم يحكم بالاطلاق بخلاف القول
بالصحيح فلا بد من الرجوع الى الاصول وذلك كالامر بالصلوة بالنسبة الى الاكل مثلا وكذا يقع الشك في
بعض الاحيان في … ارتفاع الامر بالضد في الامتثال بالضد الاخر اذا كان مامورا به في حد ذاته
مثلا اذا امرنا الشارع بازالة النجاسة عن المسجد ولا بد عنها فالامر بذلك يقتضي النهي عن الصلوة
ام لا فيحصل لنا الشك في ان لا ارتفاع الامر بالازالة بايجادها … في تحقق الامتثال بالاتيان
بالصلوة في حد ذاتها ام لا فان قلنا بان اسامي العبادات موضوعة للاعم نفينا الاشتراط بالاطلاق
ولم نقل بذلك ان قلنا بكونها للصحيح فلا بد من الرجوع الى الاصول ومثل الكلام في الامر باداء الدين قلت
ما ذكره وان كان لا بأس به الا انه مبني على ما شاع وذاع … من ان …
القولين انما يثمر اذا وقع الشك في الاجزاء والشرائط فهو من فروع الاجمال والبيان …
بتعبير احد من الاعلام والاعيان الثانية ان … في مسألة اجتماع الامر والنهي فان … هناك
انما هو في الصغرى بمعنى ان الامر يتعلق بالطبايع بشرط الوجود حتى يمتنع اجتماع الامر والنهي اذ على هذا القول
يكون اجتماع الامر والنهي مستندا الى الامرين بامر شيء واحد شخصي ونهي عنه او انه يتعلق بها …
المذكور غاية الامر ان الافراد مقدمات لايجادها في الخارج حتى يصح القول باجتماعهما والنزاع انما يصح
انما يكون صحيحا بشرط الوجود الخارجي اذ لا يكاد يتحقق الصلوة صحيحة … في اللفظ
على القول بالصحيح موضوع للعبادة الخاصة بشرط وجودها فلا يتأتى النزاع في عدم جواز اجتماع الامر
والنهي على القائلين بالصحيح بل لا بد من الالتزام على عدم الجواز بما عرفت فيختص النزاع … في القول
بالاعم لكون الموضوع … الطبيعة المطلقة ومع ذلك … بان الامر انما يتعلق بالطبايع بشرط وجودها
الخارجي فيلزم عدم الجواز … بانه يتعلق بها لا الاعتبار المذكور ذهب الى الجواز …
منهم بانه يتعلق بها لا الاعتبار المذكور ذهب الى الجواز ويرد عليه … ان بناء جريان
النزاع على القول بالاعم متمسكا بان اللفظ على القول به موضوع للطبيعة … لان النزاع في
مسألة اجتماع الامر والنهي انما يبتني على كون المطلوب هو الطبيعة المطلقة او بشرط الوجود …

لا يكون الموضوع له احد الامرين علي ما هو محل الكلام في مسئلة الصحيح والاعم ولا شك ان المطلوب [illegible]
علي القول بالاعم ايضا مجرد الوضع للاعم لا يكفي في تشبيه ما هو بصدده من ابطال الزام [illegible] القول
بالاعم الشائع [illegible] من جريان النزاع في اجماع الامر [illegible] علي القول بالصحيح [illegible] الموضوع
[illegible] بالوجود الخارجي بما الاتم ايضا لان التقييد بالوجود الخارجي [illegible] اذ كان التقييد بالوجود
[illegible] الشيء الواحد الشخص [illegible] ان يكون مطلوبا للامر [illegible]
[illegible] التقييد بالوجود علي وجه الكلية حتي يكون المقيد [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] النزاع [illegible] في الصحيح [illegible] بعضهم [illegible] القول [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] النزاع بين القول بالصحيح والقول بالاعم مطلقا [illegible]
[illegible] القول بالاعم [illegible] الشرائط [illegible] الاطلاق
في نفي ما شك في شرطيته [illegible] جزئيته [illegible] الي الشرائط من الشرائط
ولكن لا بد من التمييز بين الجزء والشرط [illegible] يرجع الي الاصول [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] بالاطلاق في نفي ما شك فيه من الشك [illegible] بين الامرين [illegible] الاشكال كما صرح به [illegible]
[illegible] الخطابات الشرعية
[illegible] العبادة [illegible] شرطا وما لم يكن كذلك [illegible]
جزء وذلك كما في قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا الي القبلة [illegible] الصلوة من
[illegible] الطهور والاستقبال [illegible] ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب فهو مما خرج [illegible]
وكذا امثال ذلك من الخطابات التي يستفاد منها كون الامر المذكور [illegible]
[illegible] الجزء والشرط [illegible] غرامات كثيرة [illegible]
[illegible] بالاطلاق [illegible] الجزء [illegible] الجزء [illegible] الكل [illegible]
اجزاء الصلوة الطهارة والستر والاستقبال وغير ذلك [illegible] المشكوك
[illegible] الصلوة [illegible] الشرطية [illegible] دون الجزئية
[illegible] القاعدة [illegible] من الخطابات الشرعية [illegible]
يرجع [illegible] من الاصول [illegible] ما يخص [illegible] الحكم الاخر
بالاصل سواء كان من الشرط او الجزء وان لم [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاصل في المثال المذكور [illegible] الشرط [illegible] الاصل [illegible]
لا [illegible] عدم [illegible] فيتعلق بالكثير من [illegible] سواء [illegible]

مشترك بين كثيرين كما في المشترك المعنوي العام لغيره كما في الالفاظ الموضوعة لمعنى [illegible] وقولنا لا [illegible]
لاخراج ما وضع بالوضع العام لمعان متعددة مخصوصة فانه علي القول بوجوده كما هو [illegible] المتاخرين من
[illegible] بتعدد المعنى [illegible] لما كان [illegible] الوضع [illegible] كلي هو عنوان لوضع الجزئيات مع كون
الاستعمال فيها باعتبار اندراجها تحت ذلك الكلي [illegible] كما في لفظ هذا [illegible]
المفرد المذكر المشار اليه باعتبار كونها معنونة بذلك العنوان [illegible] وقولنا لا [illegible]
واحد [illegible] المعنى [illegible] في الحقيقة [illegible]
الافراد الموضوع لها [illegible] الالفاظ [illegible] المشترك [illegible] الوضع [illegible]
الاجمال كما لو قال وضعت لفظ احمد لكل من في البلد [illegible] المشترك لا الموضوع بالوضع
العام لمعان خاصة لما عرفت من معنى وحدة الالفاظ [illegible] كون الوضع لكل من المعاني الخاصة
اعتبار اندراجها تحت الكلي وكون الاستعمال فيها [illegible] الجهة [illegible] في هذا المثال [illegible]
حيث كونهم متصفا بالوصف [illegible] من حيث الخصوصية [illegible]
في الوضع [illegible] التفصيل [illegible] لفظ احمد في كل واحد منهم من حيث كونه من [illegible]
في البلد [illegible] لفظ احمد [illegible] اعتبار كونه [illegible]
مع عدم [illegible] المرتجل والمنقول [illegible] لكن لما كان ذلك [illegible]
قبيل المشترك [illegible] المشترك [illegible] الوضع [illegible] فيهما دون [illegible]
[illegible] ما ذكره بعضهم من كون المرتجل من قبيل المشترك [illegible] الفرق بين المشترك [illegible]
والمرتجل واما الفرق بينهما [illegible] الاول [illegible] من المعنى الاول [illegible] الثاني مع ملاحظة [illegible]
بين المعنيين بخلاف الثاني [illegible] المعنى الاخر بدون ملاحظة المناسبة بينه وبين المعنى الاول
كما في جعفر [illegible] الرجل [illegible] النهر الصغير [illegible] ما قيل ان المشترك [illegible]
ما لم يلاحظ فيه المناسبة بين المعنيين ولا احدهما والمنقول [illegible] المناسبة بين المعنيين
والمرتجل [illegible] عدم المناسبة بينهما وذلك لان الالفاظ [illegible]
ملاحظة عدم المناسبة [illegible] من [illegible] العاقل [illegible]
[illegible] من المرتجل [illegible] الالفاظ [illegible] اللفظ [illegible] عدم المناسبة [illegible]
جعفر [illegible] كونه موضوعا للمعنى [illegible] ملاحظة عدم المناسبة
[illegible] ما ذكرنا [illegible] التقييد بعدم [illegible] المشترك [illegible] الواحد [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] من المشترك [illegible] اذا عرفت ذلك فاعلم ان [illegible]

بقع في هذا الباب الاول في امكانه وقد قالوا لاحدهما اثباته واستدلوا عليه بامرين احدهما الوقوع الذي
هو اخص من الامكان لان تحقق الخاص يستلزم تحقق العام وثانيهما قاعدة الامكان التي ذكرها
في الشفاء حيث قال [illegible] الشيخ ابو علي بن سينا [illegible] كل ما تشكك
في امكانه واستبعدته فذره في بقعة الامكان وقد دفع الاشكال فيها منهم احد هو احدهما ان ما
وبيان ذلك ان الامكان عبارة عن تساوي طرفي الوجود والعدم والامتناع يفتقر الى ترجيح الثاني
بالوهم وذلك امر لا يشكون فيه فلا يتصور عدمه ورده بان كلا من الامكان والامتناع قسيم
للآخر فليس هنا الدعاء الترجيح حتى يتحقق بان الامتناع ليس مستقلا في الامكان في شيء من احوال
حتى يستقر عليهم عند ذلك ثانيهما الاستقراء وبيانه يتفرع على وجهين لا وكان الامكان كما
لو وجد احدهما الوجوب الاخر لامكان الخاص والامتناع ليس الا واحدا فاذا شككنا في شيء من الخفاء
بالثالث والثاني ان افراد الممكنات اكثر واغلب من افراد الممتنع والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
فيحكم فيما شك فيه بامكانه واستاعر بالامكان الذي هو مقتضى الالحاق بالاغلب ولكن يخرج على الاول
ان المشكوك فيه انما هو الامكان الخاص فان الذي يقع التشكك فيه وبين الامتناع وليس الواجب مما يشك
بينه وبين غيره وعلى الثاني ان الامكان الخاص مما ليس له نوعان وانما هو نوع واحد كالامتناع وعلى
تسليم تحقق الغلبة باثنين مما يلحق بالجزئيات لان الغلبة تتحقق في الظن افراد الكلي ووجدنا بها على
صنف بحيث لا يخرج عن تلك الافراد ونوعا ما يلحق بالمحدود كما كشف عنه تسليم ثبوت الترجيح
معناه ان اثبات المسئلة الاصولية التي هي امكان الاشتراك بالغلبة التي هي اضعف الامارات
ضعيف كضعف اثبات امكان النوع في باب الاجتهاد فانه انما الاوجه له عند من يقول باعتبار الظن
الخاص كما هو الحق ويخرج على الثاني ان الممتنع ليس مما يمكن الاحاطة بها حتى يقال ان الممكنات اغلب من
الممتنعات انتهاء العقلاء فانهم كلما شكوا في شيء تواصلوا على امكانه كما عهدنا ذلك من علمائهم في
الخارج ونبين بنائهم على ذلك فيما هو في غير ما نحن فيه اذ نحن فيه غير [illegible] عن الشك بين الامكان والامتناع
واستقرار بناء العقلاء فالمعروف على الامكان غير معلوم وكل ما وجدنا في غيرهم يعولون على امكانه
انما هو من قبيل الشك بين الوجود والعدم فاذا اخبر مخبر بمجيء راكب او خلافه ونحوه مما لا يشكون
في امكانه بل في امكان كونه في ذهابهم فانه لو انه يمكن ويريدون بذلك عدم المبادرة الى الانكار
ولا التصديق بغير بينة وحاصله مجرد نفي الامتناع لا اثبات الامكان الخاص كما هو مقصد
القائل بالامكان كما عرفت في طي ما استدلوا به لاثبات القاعدة هذا كله مضافا الى ان
نسبتها دعوى الى ابن سينا ليست فعلها اذ لم يتعرض هو ولا غيره من الحكماء في الاسفار شيئا

الى

الى الحكماء انهم يقولون كل ما قرع سمعك من غرائب عالم الطبيعة فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم
البرهان وقال فيها ايضا ان الشيخ الرئيس انما امر بعدم الانكار على وجه ونظر اما عدم الانكار [illegible] و
سيعتقد اما شاعر بلا بينة في بقعة الامكان اي الاحتمال العقلي لا انه يعتقد امكانه الذاتي كيف وهو
اقوى الراية من تعودنا ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن فطرة الانسانية انتهى وكذلك يظهر من هذه
العبارة عن التوقف وهو غير ما ادعاه اصحابنا اثباته واوضح من ذلك ما ذكره الشيخ الرئيس في اوائل
بقوله فصيح البيان ان يكون تكذيبك وتردك لما لم يقم لديك برهان بتركك وتكلك شيء في الاطناب
والعي الحرق في تكذيبك ما لم يتبين لك بعد جليه دون الحرق في تصديقك بما لم تقم بين يديك بينة
بل عليك الاعتصام بحبل التوقف وان ازعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تبرهن استحالته لك الصواب
ان تسرح امثال ذلك الى بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان انتهى وقال سلطان المحققين
في شرحه ما نصه قوله انه لو اعترض له وقيل في ذلك الطيش الخرق والخفة والحرق ما يقابل الرفق
الماشي اي التسرع اي نفسها وابتهالها و زادها اي طرده والغرض من هذه النصيحة التي خرج بها عن الخلسفة الذين
يرون انكار ما لا يحيطون بعلمه وحكمه وفلسفة والتشبه ان انكار احد طرفي الممكن من غير حجة ليس الى
الحق اقرب من الاقرار بطرفه الاخر من غير بينة بل الواجب في هذا المقام التوقف انتهى كلامه رفع
مقامه وثانيهما تعبيره انما بالبصيرة الى ان ما هو والمراد بامتناعه ليس هو الامتناع الذاتي بل الامتناع بالعرض
بمعنى مجانبة الحكمة وقد اشار الى هذا القول في المعالم بقوله وثمة المرشد وحجة ابانة ودفع
فاما ان يستعمل مع القرينة او بدونها وعلى الاول يلزم تطويل بلا طائل اذ لو وضع اللفظ لما يراد بالقرينة
بخصوصه لم يفتقر الى انضمامها اليه وعلى الثاني يلزم
الاجمال المستلزم للاخلال بالفهم وكلاهما ينافي الحكمة وفيه اولا انه مبني على كون الواضع هو الله ومن
من يستحيل عليه منافي الحكمة من الانبياء والاولياء وذلك ممنوع بل الموجود في السير وكتب اللغة
ان واضع لغة العرب هو يعرب بن قحطان وثانيا ان منافي الحكمة ممنوع اذ ربما يتعلق الغرض
بالاجمال لتعلق على غير المخاطب الحاضرين وان يخفي عليهم يمينه وسيده فلا اذا تعلق
الحاجة الى القاء الكلام الى المخاطب على التفصيل وبيانه او غيره مع كونه مما لا يدركه غيره
على غيره فيلقى الكلام اليه لا حتى يسأل المخاطب عن نفسه وعند ارتفاع المانع هذا اذا احتمل
بغير قرينة واما معها فقد يكون المقام مقتضيا للاطالة في الكلام مع كونه موجبا لامكان تكثير المجاز
لعلاقة كل من المعنيين الموجب للتوسع في اللغة وخفاء القرينة يمكن ثالثها كما تقرر في
الواضح وثالثا انه قد يقع ذلك من جهة تعدد الواضع وعدم اطلاع كل منهم على وضع الاخر فافهم

ويتوقف على الدليل عليه وأيضا الفاظ مستعملة في اكثر من معنى كما نص عليه اهل اللغة كالقرء في الطهر والحيض
والعين في الجارية والجارحة وعسعس في اقبل وادبر وامثال ذلك فلا بد من اشتراك حتى يكون من قبيل المشترك
المعنوي والعلاقة معتبرة ولو في بعضها لكونه كافيا في الاثبات في الجملة وح تعين كون الاستعمال
على الحقيقة فاذا كان حقيقة في الجميع على سبيل الخصوص ثبت الاشتراك وهذا في شل المقام
سوا متفقون في السبيل المرتضى رضي الله عنه في كون الاستعمال دليلا على الحقيقة فان قلت يحتمل ان يكون
كل من المعنيين مجازا عن معنى موضوع له اللفظ فيكون مجازا بلا حقيقة وح لم يثبت الاشتراك وكذا لو
كان بالنسبة الى المعنيين منقولا من الشيء المهجور فيكون الايراد بذلك ايضا لكون المقطوع لمكان المهجور
الاشتراك لا بد فيه من عدم وقوع الهجر ولا يكون اللفظ مندرجا في عنوان المشترك بل في المنقول لا ان في
باعتبار المعنيين فاللفظ بهذا النسبة الى المعنى المهجور منقول وبالنسبة الى المعنيين الموجودين مشترك
وح فلا يتم الايراد به ولكن السيد لا يقول بهذا الاحتمال صرح بان المنقول في وقوع الاشتراك انما هو بالنسبة
الى اللغة الاصلية واستظهر في الفصول وح فيتم الايراد به ايضا لان مجرد كونه منقولا عن معنى اخر لغوي
يكفي في المنع من الاشتراك بحسب اللغة كما في الشارع ولا ينفر مجرد كونه مشتركا بحسب العرف فانهم قلت يحصل
تحقق المعنى الموضوع له بقاعدة لمكان الشك فيه وقد تقدم الاصل المذكور يعارضه قاعدة عدم الاشتراك
وهو اصل معول عليه قلت الامر وان كان على ما ذكرت الا ان قاعدة عدم الاشتراك مما لا يعول عليها الا
لكونه من الاوكون ما ذكرناه من الاصل مزيلا فان الشك في الاشتراك انما هو بسبب الشك في وجود
المعنى المذكورة فاذا ارتفع الشك عنها بالقاعدة ارتفع الشك في الاشتراك ويثبت فليتفطن
ذلك انه وقوع المشترك بنفس العلاقتين المذكورتين مع حصر الاصل اللهم الا ان يقال الخصم
في منع ما ذكرنا منع حد المقدمتين وهو لزوم العلاقة في المجاز فان القوم وان صرحوا به الا ان لزوم
الاتحاد فانها ثبوتها لرخصة في النوع فانها ثبوت الرخصة وضعف العلاقة انها التفصيل
بين ما ثبت فيه نقل الاحاد فلا يلزم اعتبار العلاقة وبين ما لم يثبت فيه فيعتبر فيتوقف الى مراعاة
العلاقة انما هو لاجل التوصل الى الاستعمال وحيث ثبت نقل الاحاد ثبت الاستعمال ولا حاجة
الى تجشم مراعاة العلاقة وتحقيقها لكن ذلك خروج عن مذاق القوم فلا يلتفت اليه ايضا يستفيد من
القوم مع انه مدفوع بان كلا منها انما هو فيما اذا كان المعنى متعينا لم يتعين كل منها الا بالقرينة
واما ان يتعين احتياجها اليها ويثبت احتياج احدهما اليها فهو خروج عن محل البحث والكلام فيما تشهد
الضرورة بحالة العلاقة ولا لزوم واما ان يلزم احتياجها اليها فهو من التزام ثبوت الاشتراك في المعنى
وان انكره فالدليل فالخاص من ذلك لكونه مجازا مشهورا في احدهما فيحتاج في تعيين كل من المعنى الحقيقي

[margin: illegible]

علاقة

علاقة المجاز لان المتبادر على هذا التقدير يكون هو المعنى وحده فيكون ما عداه وهو المعنى المجوز عنه مجازا
لعدم انضمامه وكونه متبادرا من اللفظ وتبادر الغير المعنى الاعم لا يصلح علامة للمجاز لان تبادر الغير انما
كان علامة من جهة كونه معنى اخر كما في المشترك لم يكن ذلك دليلا على كون المجوز عنه مجازا لكون المجوز عنه
كونه مشاركا للغير في كونه متبادرا من اللفظ وقد يرد ايضا بان التبادر لو صح علامة للحقيقة لكان كل لفظ
حقيقة في ان لا لفظا لا ان هذا المعنى متبادر منه عند الاطلاق وبطلانه ما لا يخفى بطلانه لا بعد
والجواب ان ذلك تبادر من اللفظ لا من حاق اللفظ عن الملفوظ والمراد هنا على انا نقول ان الامر موضوع
مع ان المنع صدق المعنى على مدلول الا ان يقال ان المراد تبادر المعنى من حيث استناده الى الوضع ولا يلزم
الدور لان المراد مطلق الاستناد وهو مشترك بين الحقيقة والمجاز وهذا تمام الكلام في التبادر بحسب
الاجتهاد واما التبادر بحسب الفقاهة فقد عرفت انه عبارة عن انسباق المعنى من اللفظ الى الذهن
بحسب الظاهر فيتوقف احتمال مدخلية القرينة بالاصل وتحقيق ذلك ان الشك اما ان يكون في كون
الموجود قرينة او في نفس وجودها اما الاول فتوضيحه ان الاصوليين ذكروا القرائن الاربع وبيان ذلك انهم
ذكروا ان القرينة قد تكون مؤكدة وهو ما اقترن بالحقيقة كقولك رايت اسدا يفترس وقد تكون صارفة
وهي المقترنة بالمجاز وقد تكون معينة وهي المقترنة بالمشترك اذا اريد به احد معنييه وقد تكون مفهمة
وهي المقترنة بالمشترك المعنوي اذا اريد بها عين بعض افراده وهذا القسم من الشك لا يتعلق
بالاصل احد من الاصوليين وانما المرجع فيه عندهم قاعدة الاستعمال على اختلاف المذاهب فيها في
تلك القاعدة من رجحان التاسيس على التاكيد في المعارض عنده بين القرائن الثلث باقية التي
مقتضاها الاشتراك لا لفظي والمعنوي والمجاز فيقدم احدها على مذهب من يرى تقديم شيء منها على
الاخر ومن لم يقل بتلك القاعدة يقول بالتعارض بين القرائن الاربع ومقتضاها الحقيقة الواحدة
التشكيك التي ذكرناها فحينئذ لا مرين كون اللفظ المقترن بالقرينة حقيقة مختصة او مشتركا او
مجازا او نحو ذلك يرجع الى قاعدة الاستعمال ايضا واما الثاني وهو ما لو كان الشك في وجود القرينة
مع تبادر المعنى من اللفظ بحسب الظاهر فعلى ما ذكرنا لا عبرة بالاصل فيها ايضا لان الاحتمال ما ان
يكون الاصل معتبرا من باب التعبد او من باب الظن على الاول لا يخلو اما ان يكون المستند هو بناء
العقلاء او الاخبار الناهية عن النقض والاول معقود لعدم تحقق بناء العقلاء على اعتبار مثل هذا الاصل
في اثبات الوضع والثاني لا يفيد اعتبار الاصل المثبت ومن ها هنا قيل ان قاعدة عدم القرينة تثبت
الحقيقة بواسطة انتفاء المجاز وعلى الثاني لا يفيد النفع ايضا اذ لم يتحقق عندنا تحقق الظن
في اللغات بنحو الاشتراك والمجاز واثبات الوضع الا انما هو قاعدة عدم النقل وعدم الاشتراك ولا

وبناء العقلاء عليها واما على وفاق الاكثر فبغير الاصل في المقام لبنائهم على اجراء اصل العدم في القرينة يثبتون الوضع بالتبادر
ويعولون وجود القرينة بالاصل عند الشك فيه وهذا هو التبادر بحسب الغفلة عنه دون غيره وهو ما صح في المقام
في كون المعنى موضوعا له فلخص من ذلك انهم يعتبرون التبادر بحسب الغفلة عن علامة الموضوع ويعولون لا على الشيوع
التنبيه على امور الاول انه قد اشتهر في السنة المتاخرين ان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا حيث تردد
الامر بينه وبين كونه اطلاقيا بل يستفاد من صاحب المفاتيح دعوى الاجماع عليه وعليه منع واضح لان ما يصلح
دليلا على ذلك لا يخلو من امور ثلثة على ما اشرنا اليه سابقا احدها الاجماع ثانيها الغلبة بمعنى ان الغالب من افراده
المستندة الى الخارج انما هو الوضع والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب حيث يرجع الشك ثالثها الاصل بمعنى
استصحاب عدم القرينة فيثبت المجاز فيثبت الحقيقة وقد ذكر الوجهين الاخيرين في الفصول ولكن شيئا من الوجوه
المذكورة لا يفي باثبات المطلوب اما الاول فلان الاجماع في امثال المقام في مسائل الاصولية مما لا يكاد يتحقق
فكيف يحصل الكشف عن قول الحجة مع كونه في المسائل اللغوية واما الثاني فلما يتوجه عليه من منع
ان الاغلب ما هو وضعي وهو محقق الغلبة كيف واغلب الاطلاقات مما يتبادر منه الغير للشايع والمعنى الا
ان الشايع كثرة الاطلاق والاستعمال على ما هو المتبادر في التبادر الاطلاقي واما ثانيا فلان الحاصل من الغلبة
بعد تسليم تحققها ليس الا الظن الذي ليس بحجة عندنا في مباحث الالفاظ واما الثالث فلما عرفت من ان الامر
على ما يكون معتبرا من باب التعبد وليس باب الظن على الاول انما يكون حجة عند العقلاء وهو معقول
لا يثبت به اصالة عدم القرينة في اثبات الاوضاع وانما يجري ههنا في اثبات المراد والذي استقر عليه بناؤهم
في اثبات الاوضاع انما هو اصالة عدم النقل واصالة عدم الاشتراك واصالة عدم النقض وهو مما لا يفي باثبات الا
المثبت على الثاني فهو مثبت من حيث الظن وفي مباحث الالفاظ الثاني قد يشتبه الامر في معنى
بينه وبين معنى اللفظ فيتوهم انه التبادر في المقصود من ههنا ترى بعضهم يقول بوجوب المقدمة
استنادا الى ان المتبادر من الامر بذي المقدمة ذلك وبعضهم يقول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن
ضده ويستند الى ان المتبادر من الامر ذلك وينشأ ذلك الغفلة عن مقتضى اللفظ وعدم التفطن بان ذلك
لمكان الملازمة العقلية فان الالتفات الى المعنى ما ينشأ من الامر يوجب الغفلة عن عدم استنادها الى التبادر من
اللفظ وهذا لو ان الفقيه متهم في هذه المسائل لتميز بقطع النظر عن الملازمة العقلية
والشرعية واستناده الى حاق اللفظ الثالث انه لابد من ملاحظة اتحاد الزمان والمكان لان الاوقات
تختلف باختلاف الاصطلاح فيما يثبت تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة في زماننا
كونه حقيقة فيها في عصر الشرع وكذا لا يثبت تبادر معنى من لفظ الرطل عند اهل العراق
كونه حقيقة في ذلك المعنى عند اهل المدينة ولهذا نبه على الفاضل المؤلف من اخر عرف

ثم

ثم ذكر ثبوت الحقيقة الشرعية بتبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة فالعذر الموجه لما الى لفظ
والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك ومن ههنا ترى المحققين من القوم اذا ارادوا اثبات الوضع
اللغوي تمسكوا بالتبادر العرفي واثبتوا الوضع اللغوي بضميمة اصالة عدم النقل فلبس ذلك الا لعلمهم
بان تبادر معنى اللفظ في زمن المتاخرين لا يفيد بمجرده كون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى في زمن متقدم
الرابع انه اشتبه التبادر الوضعي بالاطلاقي فعيار التمييز بينهما هو الرجوع الى صحة سلب اللفظ
عن غير المتبادر وعدم صحة سلبه عما هو المشتبه فان تحقق الامران فالتبادر وضعي والا فلا مثلا
راينا ان المتبادر من الانسان من كان ذا راس فان صح سلبه عن ذي راسين مع عدم صحة سلبه عن الاول
علمنا ان التبادر وضعي والا فعلى ان اطلاق فعدم صحة السلب اقوى من التبادر الذي هو امارة
الامر لا احتياج الثاني في تميزها الى الاول بخلاف العكس الخامس ان التبادر هل هو مورد اطراده عدم صحة
واعلم منه ان الاول يجري في المواد المستقلة والموضوعة كما في اسماء الاستفهام ونحوها
تقتضي معنى الحروف وفي الطلب والثاني يختص بالمواد المستقلة وهي الاسماء الاشتراطية لجميع الاخرى
فيها فيما الاول عدم صحة السلب بالنسبة الى الحقيقة في اعداد الان الى جواز فيما كان مرادفا لغير
المستقل مما هو مستقل وبدعوى غلبة التطابق والتساوي بينهما فيثبت به الحقيقة في غير المستقل
لكن يشكل الواسطة مثلا لفظ الاستفهام مرادف لحرف الهمزة وما ونحوها مع ان السؤال والافهام
ثالث ليس استفهاما والسؤال الطلب الفهم استفهام فيثبت به كون لفظ الاستفهام مجازا فيما
كان للافهام ثالث ثم يثبت ان الهمزة ونحوها ايضا كذلك بدعوى غلبة التطابق بينها فيحصل من ذلك
موضع ادوات الاستفهام لطلب الفهم ويتم ذلك على مذهب من يدعي حجية الظن في مباحث الالفاظ على
هذا القياس حروف الجر وغيرها السادس عدم صحة السلب علامة للحقيقة والاصل الخوض في اصل المقصود
تمهيد مقدمة وهي ان المستعمل فيه اما ان يكون معنى حقيقيا او مجازيا وكل منهما اما ان يعتبر على وجه الكلية
او على وجه الخصوصية فهذه اقسام اربعة وملاحظة كل من صحة السلب وعدم صحته بالنسبة
ثم تنبيه اما اقسام صحة السلب ففي اولها صحة سلب جميع الحقائق عن مورد الاستعمال على ما هو محط البحث
المقام وهو ان يكون مورد الاستعمال معلوما دون انه يكون حقيقيا او مجازيا فيكون ذلك علامة
لكون المستعمل فيه معنى مجازيا للفظ وثانيها صحة سلب جميع المجازات عن مورد الاستعمال فيكون ذلك
علامة لكون المستعمل فيه معنى حقيقيا للفظ ان ثبت وثالثها صحة سلب بعض الحقائق عن مورد الاستعمال
ولا يصلح ذلك علامة للحقيقة ولا المجاز لعدم منافاته لكل من احتمالي الحقيقة والمجاز اذ يجوز
ان يكون قد وضع له اللفظ بوضع اخر فيكون حقيقة فيه ويجوز ان لا يكون اللفظ موضوعا له فيكون مجازا

ورابعها صحة سلب بعض المجازات عن مورد الاستعمال ولا يصلح ذلك ايضا علامة لشيء من الحقيقة والمجاز لاحتمال
ان يكون قد وضع له اللفظ فيكون حقيقيا واحتمال ان يكون معنى مجازيا غير المجازي الذي صح سلبه عنه
واما اقسام عدم صحة السلب فاحدها عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال فيكون ذلك دليل
الحقيقة ان يتحقق وثانيها عدم سلب جميع المعاني المجازية عن مورد الاستعمال ولا يكون علامة لعدم
وضع اللفظ وكونه مجازا فيه لاحتمال ان يكون اللفظ قد وضع له بوضع آخر وثالثها عدم صحة سلب بعض
المعاني الحقيقية عن مورد الاستعمال ويكون ذلك دليلا على كون اللفظ حقيقة فيه ورابعها عدم
صحة سلب بعض المعاني المجازية عن مورد الاستعمال ولا يكون ذلك دليلا على كون اللفظ مجازا فيه ولا
حقيقة لبقاء احتمال وضع اللفظ له وضعا آخر وعدمه فلا يصح ان يحكم لذلك بان اللفظ قد وضع
لما استعمل فيه ولا بانه لم يوضع له فتلخص مما ذكرنا انما يمكن ان يكون علامة من اقسام صحة السلب اثنان
وما يمكن ان يكون علامة من اقسام عدم صحة السلب ايضا اثنان فالمجموع اربعة لكن لما كان المقصود
من وضع العلامة تحصيل الفرق بين الحقيقة والمجاز والتوصل اليه فلا لم يعتبروا صحة سلب جميع المجازات
علامة للحقيقة لتعذر الاحاطة بجميع المجازات فلا يكاد يتحقق استعلام حال المستعمل فيه بعلامة صحة
سلبها جميعا فبقي ثلاثة احدها صحة سلب جميع الحقائق وهي علامة المجاز وثانيها عدم صحة سلب جميع
الحقائق وثالثها عدم صحة سلب بعض الحقائق وهما دليلان على الحقيقة فلم يبق مما يميز به الا كون
المعنى المستعمل فيه مجازيا الا قضية كلية هي صحة سلب جميع الحقائق عن مورد الاستعمال واكتفوا
في جانب علامة الحقيقة بالقضية الجزئية وهو عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة عن مورد الاستعمال
واسقطوا القضية الكلية وهو عدم سلب جميع الحقائق لانه يغني عنها القضية الجزئية اذ يخرج الحقيقة المنحصرة
ما كان منها الموضوع له متحدا اذ ليس هناك الا حقيقة واحدة فلا يتصور عدم صحة سلب جميع الحقائق وثانيا
انه لا يتصور صدق جميع الحقائق في المشترك الا في فرض نادر لا يكاد يوجد له فرد في الخارج وهو ما كان
اللفظ مشتركا بين كليين يمكن ان يكون احدهما اعم من الآخر ويكون مورد الاستعمال مما يصدق عليه
الجميع كما لو وضع اللفظ للانسان والحيوان والجسم النامي على نحو الاشتراك وكان مورد الاستعمال
زيدا مثلا او يكون بينهما عموم من وجه ويكون مورد الاستعمال هو مادة الاجتماع كما لو كان اللفظ مشتركا بين
الحيوان والابيض فانه يصدق جميع الحقائق على مورد الاستعمال مثلا الا يكاد يوجد لقضية الاستعمال
فيما امثال ذلك بوضع العلامة مما لا طائل تحته فلا يليق ذلك بالعاقل فضلا عن العقلاء لكن انه لو
تحقق الفرض المذكور لم يصلح عدم صحة السلب على ذلك الوجه علامة للحقيقة لانه لا يثبت بصدق جميع الحقائق
على مورد الاستعمال كون اللفظ قد وضع له حتى يثبت كونه حقيقة فيه بعينه وانما يثبت بذلك ان

مورد الاستعمال من المعنى الحقيقي كما يظهر ذلك بالاحظة ما ذكرنا من المثالين واين هذا من كون المستعمل فيها
وضع له اللفظ فلا يصح عدم صحة سلب جميع الحقائق عن مورد الاستعمال علامة للحقيقة كما هو مفصل في محله وقالوا ثانيا
انه لو اعتبر عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية علامة للحقيقة لزم الدور والاتحاد تحقق له مدفع وسيتضح
لك بسط المقال عن قريب انشاء الله تعالى فتلخص من ذلك ان ما يصح ان يكون بالفعل دليلا على كون اللفظ قد وضع للمستعمل
فيه انما هو عدم صحة سلب الحقيقة عنه في الجملة لكفايته في الحكم بتحقق وضع اللفظ له وما يصح ان يكون بالفعل
علامة لعدم وضع اللفظ له وكونه مجازا فيه انما هو صحة سلب جميع المعاني الحقيقية اذ لا يتم الحكم بعدم
تحقق الوضع له الا بذلك وبما ذكرنا كله ظهر وجه ما يحكى عن بعض الافاضل المحققين على القوم من انهم ان ارادوا
اثبات الحقيقة والمجاز على الاطلاق كان اللازم ان يعتبروا العلامتين في الطرفين كلية بان يقولوا ان عدم صحة سلب
جميع الحقائق علامة الحقيقة وصحة سلب جميعها علامة المجاز وان ارادوا استعلام كون المستعمل فيه حقيقة
او مجازا في الجملة وبالنسبة الى المعنى الذي صح سلبه فلم لم يكتفوا في جانب المجاز بصحة سلب بعض الحقائق
اذ يثبت بذلك كون المستعمل فيه مجازا بالنسبة الى المسلوب قطعا وذلك لان المقصود من العلامة الذي
بيناه انما هو معرفة ان اللفظ موضوع لما هو مورد الاستعمال او غير موضوع له وهذا الغرض يتحقق
في جانب اثبات كون اللفظ موضوعا له بصدق شيء من المعاني الحقيقية عليه فيحكم بكونه حقيقة فيه ولا
يتحقق نفي كونه موضوعا له الا بصحة سلب جميع الحقيقة فلذلك اكتفوا في جانب عدم صحة السلب بعدم سلب المعنى
الحقيقي في الجملة ولم يكتفوا به في المجاز وفي جانب صحة السلب ثم ان المراد بصحة السلب انما هو سلب المعنى
الحقيقي عن مورد الاستعمال بحسب الحقيقة لا بحسب الادعاء فنحو قولهم للبليد ليس بانسان ومقام المبالغة
ادعاء لا يوجب كون لفظ الانسان مجازا فيه وذكر بعض افاضل المحققين ان التعليق يكون بسلب
المعنى بحسب الحقيقة مما لا حاجة اليه تمسكا بان السلب يحمل على السلب الادعائي والاصل في الاستعمال
الحقيقة فلفظ السلب عند الاطلاق لا يحمل الا على السلب الحقيقي وهو حسن الا انما استند اليه في تعليله
لان الفرد الادعائي بعد تحقق الادعاء ليس مما يكون اللفظ مجازا فيه بل هو حقيقة فيه وقد تقدم تفصيل
القول في ذلك آنفا فالاولى ان يقال ان الظاهر من لفظ السلب هو السلب بحسب الحقيقة دون السلب
بحسب الادعاء فالمتبادر من ظاهر اللفظ والحمل على الظاهر المتبادر لا يليق في الاحتراز عن الادعائي
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الدليل على كون صحة السلب دليل المجاز وكون عدم صحة السلب دليل الحقيقة
امور الاول الاجماع نقلا وتحصيلا الثاني بناء العقلاء الثالث الاستقراء التام الرابع حكم العقل
على سبيل القطع بان ما صدق عليه المعنى الحقيقي واتحد معه فاللفظ حقيقة فيه وان ما سلب عنه المعاني
الحقيقية فهو خارج عن الوضع واللفظ مجاز فيه ثم انه هنا اشكالين احدهما ان المسلوب عن مورد

الاستعمال ان كان هو اللفظ اعتبر على جعل عدم صحة السلب علامة للحقيقة او من المبين الذي لا ينكر ان
اللفظ مغاير للمعنى وما بين لم يكتف بصحة حمله عليه واتحاده معه على ما هو قضية عدم صحة السلب مضافا الى ما يرد
على جعل صحة السلب علامة للمجاز مع ان سلب اللفظ عن المعنى والحكم بالمغايرة بينهما لا يصلح دليلا على المجاز
لكونه اعم من صحته لان المغايرة بين اللفظ والمعنى متحققة في الحقيقة ايضا وان كان المسلوب عن مورد الاستعمال
هو المعنى فلا يخلو اما ان يكون هو مورد الاستعمال بعينه او لا فعلى الحكم بصحة السلب لا تعدد بينهما اما
الاول فظاهر ضرورة امتناع سلب الشيء عن نفسه واما الثاني فلان عدم صحة السلب يقتضي الحمل ولا
يتحقق الا بالتغاير بالاعتبار بحسب المفهوم واما ان يكون ما هو مغاير لمورد الاستعمال ولا يصح جعل عدم
صحة السلب علامة للحقيقة لما عرفت من ان المعنيين المتغايرين مما لا يصح سلب احدهما عن الاخر مع كون
لفظ المعنى الذي لا يصح سلبه مجازا في الاخر لو استعمل فيه كما في الانسان فانه لا يصح سلبه عن زيد مع انه
لو استعمل فيه لفظه كان مجازا والجواب ان وضع اللفظ للمعنى مما يوجب ربطا بينهما المستلزم لحدوث
علقة بينهما وقد على المعنى كسمى اللفظ وضعا وما وضع له مفهوم عند الاطلاق وحدوث ذلك العنوان
عند علام صحة السلب المستلزم للحمل عن اللفظ باعتبار ذلك العنوان بل هو العنوان بحسب الحقيقة واما
صحة السلب فيما لم يوضع اللفظ للمعنى لم يحصل بينهما ذلك الربط فاللفظ المستعمل في مورد
الاستعمال على وجه المجاز عبارة يصح سلبها سلب اللفظ عن ذلك باعتبار ذلك العنوان المعلوم للبليد الى
امر مجازي مراد به الى ما يسمى لفظ المجاز هذا مجمل الجواب وتفصيل المقام ان الحاجة الى اعمال هذه
العلامة تقع في مقامين احدهما الشك في كون المستعمل فيه هو ما وضع له اللفظ وثانيهما الشك في
اندراجه في الموضوع له وكونه فردا منه كما لو علم ان الماء الصافي من افراد الماء وشك في ماء السيل
الغليظ ونحو الجاري المسلوب الطعم والرائحة من حيث كونهما فردين من افراد الماء فعلى الاول اما
ان يكون الحمل اللازم لعدم صحة السلب حملا ذاتيا او حملا متعارفا اما الاول فيتحقق بان يحمل على مورد
الاستعمال العنوان المطابق وحاصله بان يشار اليه بقوله هذا هو المعنى الواحد المعلوم بوضع
اللفظ الاثر وما وضع له اللفظ هذا والحاصل انه يعرف بالفعل الاختصاص والاختصاص وهذا يثبت
الحقيقة المختصة واما الثاني فيتحقق بان يحمل عليه العنوان الكلي ان يقال هذا مسمى اللفظ ويثبت
الحقيقة في الجملة المحتملة للحقيقة المختصة والمشتركة فلو كان المسمى متحدا كان حقيقة مختصة والا
كان حقيقة مشتركة ويكون معنى القضية الحملية في هذا التقدير هذا واحد من جنس مسمى اللفظ وعلى
الثاني لا بد وان يقع الحمل بالحكم بان المستعمل فيه من جملة افراد مسمى اللفظ حتى يرتفع الشك في انه لم يكن
هناك شك في تشخيص المسمى بان كان متحدا والا ارتفع الشك من اصله وثبت كونه فردا للمعنى الحقيقي

المعين

المعين وان تحقق هناك شك في تعيينه بان تعلق مثلا اثبت كونه من افراد المعنى الحقيقي في الجملة ولا يرتفع
الشك من الجهة الاخرى من الرجوع الى الخارج فان هذه العلامة لا تفي بمعرفتهما ان العلامة المذكورة
بالنسبة الى الحقيقة والمجاز دورية بل الصحيح انها كذلك بناء الدور مصرحا بان توقف العلم بالمستعمل
فيه وحقيقته في العلم بكون اللفظ حقيقة فيه موقوف على عدم صحة السلب وهو موقوف على العلم بكون اللفظ
حقيقة في المستعمل فيه لا يتحقق الحكم بعدم صحة سلبه عنه وكذا العلم بكون اللفظ مجازا في المستعمل فيه موقوف
على صحة سلبه عنه موقوف على العلم بكون اللفظ مجازا فيه اذ لا يتحقق سلبه عنه الا بان اعتبرت
القضية كلية بان يراد بعدم صحة سلب جميع الحقائق او يراد بصحة السلب عدم صحة سلب جميع الحقائق او
يراد بصحة السلب صحة سلب جميعها كان الدور مضمرا والا كان مصرحا وهذا هو الذي يعطيه كلام الفاضل
القمي وصرح حكم ابتناء الدور حكم باستلزامه الدور المضمر بواسطتين وتقريبه على ما وقع في كلامه
اما في عدم صحة السلب فان يقال ان معرفة كون اللفظ حقيقة في المستعمل فيه موقوفة على عدم صحة سلب جميع
المعاني الحقيقية لذلك اللفظ عنه وهو موقوف على ان لا يكون للفظ معنى حقيقي يصح سلبه عنه وهو موقوف
على كون اللفظ حقيقة في المستعمل فيه مثلا معرفة كون الانسان حقيقة في البليد موقوفة على عدم صحة
سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه موقوف على عدم معنى
حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية ومعرفة علم هذا المعنى موقوفة على معرفة
كون الانسان حقيقة في البليد واما في صحة السلب فان يقال ان كون المستعمل فيه مجازا موقوف على صحة
سلب جميع المعاني الحقيقية وهي موقوفة على معرفة ان المستعمل فيه ليس من جملة المعاني الحقيقية
ومعرفة ذلك موقوفة على معرفة كون المستعمل فيه مجازا وذلك هو الدور ويمكن توقف صحة سلب
جميع المعاني الحقيقية على معرفة ان المستعمل فيه ليس منها اذ لو لم يعرف كون المستعمل فيه ليس منها
سرى هناك احتمال الاشتراك فجاز ان يكون المستعمل فيه احد معاني اللفظ المشترك ومع ذلك لا يصح نفي
بعض المعاني الحقيقية وهو ما عدا المستعمل فيه منها اذ لا يلزم سلب الشيء عن نفسه فلا يتحقق سلب جميع
الحقيقية الا انه ينفي الاشتراك لان المشترك يصح سلب بعض معانيه عن بعض واورد عليه بعض من
اولا بان العلم بعدم معنى حقيقي يصح سلبه عن المستعمل فيه مع العلم بكون اللفظ حقيقة فيه الا انهما
في مرتبة واحدة ولا توقف لاحدهما على الاخر حتى يكون الدور مضمرا فاللازم تلك الواسطة
يكون مصرحا ويسقط ما ذكره من اضماره وكذا الحال فيما قرره في صحة السلب من الدور فان كون
المستعمل فيه ليس من جملة المعاني الحقيقية وبين كون اللفظ مجازا فيه انما هما متلازمان واقعان
في مرتبة واحدة وبذلك يرتفع الواسطة ويصير الدور مصرحا وثانيا بان الحكم بكون الدور مضمرا

بواسطتين ليس في محله لان الدور عبارة عن توقف الشيء على ما يتوقف عليه بان يكون محالا امر آخر غير
الطرفين بكان مصدرا وان كان هناك ثالث يتوقف احدهما عليه وتوقف هذا الآخر كما يصدر
بواسطة مذا لك اقل مرتبة الامر كذلك يكون الاخبار بواسطتين يتوقف على واسطتين يتعذر تعقل ذلك
وليس المحال في المقام على هذا المنوال بل قد يكون بوسطتين اذا اريد بوسطتين واسطتين من الجنس
فاحدهما هو الواسطة الاخرى هو الطرف الآخر المتوقف عليه ليكون واسطة في تحقق الدور وعلى هذا قد
يتمكن ان يقرر الدور بمضمر اي المقام نوعا خاصا من البيان الحكم بعدم صحة السلب المحمل المذكور
الاحمالان موقوف على فهم المعنى المراد من صريح مضمرة توقف الحكم على تصور المحمول وفهم المعنى من محال
الاحمالان على العلم بالوضع اذ المفروض انتفاء العلم بالوضع فيه موقوف على الحكم بعدم
صحة السلب المفروض استدلالا مرة كونه علامة عليه والا فرق في كون الدور مضمرا على هذا التقرير
اصلا الا القصر لكونه اظهر وتوضيح مقام بذكر ما يعلم به حقيقة الحال وبتقرير صحيح ما تقدم
من حقيقة ان قاعدة الدور المذكورة قد اخذ في الدور التقريبي في حواشي المعالم صحة السلب توجيهه ان يقال ليس
المراد بصحة السلب صحة سلب اللفظ من حيث هو عن المعنى الصحيح سلب الالفاظ من حيث هي عن معانيها الحقيقية
كما يقال الاسد ما ليس بابد ليس هذا اللفظ بالصحيح سلبه عن الحيوان المفترس بل المراد سلب جميع المعاني
معنى مجازا لا يمكن سلبه فيها لا ما ثم الى سلب الشيء عن نفسه بل سلبه عموما حقيقة ولا يراد سلب بعض
المعاني الحقيقية فانه لا يفيد كما في المشترك بل سلب جميعها ولا يعرف صحة سلب جميع ما عموما حقيقة
عن المعنى المفروض الا اذا علم انه ليس شيء من المعاني الحقيقية وهو اي العلم بكونه شيئا انما يتحقق
اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه في المعنى المفروض مجازا لاحتمال كونه مجازا آخر فان صحة السلب تستلزم
دور المضمر بواسطتين ودوره هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لان العلم بعدم صحة سلب اللفظ عن
الحقيقية يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية وهو اي العلم بكونه من المعاني الحقيقية
فيه يتوقف على عدم صحة سلبه عنها فقد توقف العلم بكونه من المعاني الحقيقية على العلم بكونه مجازا
واما اذا قيل لا توقف هناك لان المسلم للاول مسلم للثاني اذ المفروض استعمال اللفظ في احد معنى
او جوز استعماله فانه اعلم انه ليس شيء من المعاني الحقيقية فلا يتم الحكم بكونه مجازا فانه ايضا
مضمر بواسطة واحدة لكون بيانه متوقفا على اعتبار واسطة اخرى هي العلم بانه ليس شيء المعاني
الحقيقية لظهر العلم بكونه مجازا هذا ما اردنا تقريره كلاما واعتراضا والله ولي التوفيق والشيرازي ما اعظم الاخفى
ان الدور في علامة المجاز دور مضمر لكن بواسطة واحدة اذ يتوقع احد الواسطتين صحة سلب

ذاكره

واذكره من انه دور مضمر بواسطتين محل نظر بل هو على تحقق الواسطتين في هذا الدور مضمر فراجع غير
ما ذكره في حاشيته الحاشية حيث قال بعد ان اسلم ان العلم بانه ليس شيء من المعاني الحقيقية انما يحرز
بحكاية عن حاشيته الحاشية قال قول لا يخفى بعد تسليمه فرق بين ان يقال صحيح مضمر بواسطة وبين
بعد استظهار الواسطة المذكورة لانه الدور انما يكون ممنوعا اذا كان يتوقف العلم بكون هذا المعنى ليس شيئا من
الحقيقية على العلم بكونه مجازا كذلك ممنوع بل يتوقف العلم بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية على العلم
مجازا واستدل السيد بما لا يخفى ونحن نقتصر على مجال الحققين رد ما ذكره لا يخفى على قوله لا يخفى بعد
العلم انه ما موضوع العلم ان اراد السيد بقوله مضمرا يحتاج الى شيء آخر غير الواسطة الواحدة وبقوله
بواسطة واحدة انه لا يحتاج الى شيء آخر فالدور مضمر بواسطتين ان اراد بقوله مضمرا يحتاج الى شيء آخر
غير الواسطة الواحدة وبقوله بواسطة واحدة انه لا يحتاج الى شيء آخر فالدور مضمر بواسطة واحدة
فهو ان لا يكون هناك واسطة واحدة ولا يحتاج الى شيء آخر فالدور مضمر بواسطتين
او اكثر بان لا يكون الشيء موقوفا على احدهما او على الآخر او على ذلك الشيء والا يخفى ان الدور فيما ذكر
ليس مضمرا بحسب ما يحرز بل بحسب ما يشاهد بل مضمر باعتبار ان الواسطة المعتبرة في الدور صحيح
لعدم ان يكون هناك واسطة واحدة فهو دور مضمر بواسطة واحدة فعلى هذا يقول ما اعلم شيئا من الحيوان
انه انسان الا وان اعلم انه ليس بفرس وهو دور مضمر بواسطة واحدة وهو ان اعلم انه ليس بفرس
انما يكون اذا اعلم ان ما يصدق عليه الحيوان موقوفا على عدم صحة السلب وهو موقوف
على العلم بالمعنى المذكورة الكلية عنه موقوف على العلم بوضع اللفظ المستعمل فيه لانها امور معلومة
بالوجدان ولا يتوقف العلم بها على وضع اللفظ المستعمل فيه فحينئذ فيدفع الدور فان قلت بعد العلم
بمثل هذه الامور موقوف على العلم بوضع اللفظ المستعمل فيه فيكون عدم صحة السلب عنه موقوفا على انتفائها
عليه والا لم يعلم كون اللفظ حقيقة فيدرج الدور اذ لم يتوقف عدم صحة السلب على انتفائها
على المستعمل فيه وهو موقوف على العلم بوضع اللفظ وهو الدور قلت ان تعليق العنوان على المستعمل
فيه موكول الى العالمين بالوضع فيعلم الجاهل بالرجوع الى اهل العلم بالوضع ان العنوان على تقدير
فيه يصلح لجنسان اللفظ حقيقة فيه او مجاز وان تقدير ان الحاكم بصحة السلب عدم انطباق
العنوان او عدم انطباقها هو من يتعلم حال المستعمل فيه من حيث وضع اللفظ له وعدمه ولا يخفى
هذا كله اعتبارا ان بالاحمال والتفصيل فانه موقوف على العلم التفصيلي والموقوف عليه موقوف على العلم الاجمالي
فيندفع الدور وقد مر نظيره في التبادر وبعبارة اخرى الماريع الجاهل الى اهل الملك فانه ان
يقولوا ان البليد ليس بحمار فيقبلوا اللفظ باعتبار العنوان عن مورد الاستعمال ويقولوا
ان البليد الحي يصح الحكم بكونه ليس بانسان او ان الذي ليس بحمار يصح الحكم بكونه ليس بحمار يعلم
ان اطلاق الحمار مجاز في البليد على الاول وان لفظ الانسان حقيقة فيه على الثاني ولفظ

العين حقيقة في الذهب على الشافي وقد علم من هذا وجه اكتفاء القوم في علامة صحة السلب وجه اكتفاء القوم
في عدم صحة السلب بالقضية الجزئية بخلاف صحة السلب فاعتبروا فيها الكلية لان السلب يقتضي عموم
النفي بالنسبة الى مصاديق مدخوله فينتفي جميع المعاني بخلاف مثل قولهم ان البليد ليس بحمار يصح
الحكم بكونه ليس بانسان او ان البليد انسان فانه قضية موجبة مهملة لا تفيد الا كون البليد يسمى
الانسان وكذا الحال في قولهم الذهب ليس بعين فالحكم بكونه ليس بعين ولا يفيد مثل ذلك انتفاء
جميع المعاني الحقيقية حتى يثبت الحقيقة المختصة فيثبت الحقيقة في الجملة وتسري ذلك الى
العلم بكون اللفظ حقيقة وقد يتحقق مما يدل على الوضع صريحا ويفيد الحقيقة المختصة ويكون ذلك
من باب التنصيص ولا يعد من قبيل العلامة وقد يتحقق مما يدل عليه بالالتزام وعدم صحة السلب من
هذا القبيل لاستفادتهم بطريق الالتزام الا ثبوت الحقيقة في الجملة اذ لو قيل ان اللفظ موضوع
لكذا او ان جميع الحقائق مسلوب عن كذا او ان اللفظ حقيقة فيه دون غيره ونحو ذلك كان خارجا
عن المفروض ولا يندرج فيما يفيد الوضع صريحا لما عرفت من ان صحة السلب [illegible] من قبيل العلامة وقد
تبين مما ذكرنا ان في هذا المقام سرا اشرنا اليه سابقا من انه لو اعتبر في عدم صحة السلب قضية كلية فيراد به عدم
صحة سلب جميع المعاني الحقيقية يبقى الدور على حاله وذلك لانه انما يندفع به الدور انما هو الرجوع الى العالمين
وقد عرفت انه لا يحصل من كلامهم الا عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة فلو اريد الحكم بعدم صحة سلب جميع
المعاني الحقيقية كان موكولا الى الحاكم بنفسه [illegible] كون اهل اللسان حاكمين بعدم صحة سلب
يكون هو الحاكم ويجيء الدور هنا وما ذكرناه من جواب الدور هو المراد بقولنا [illegible]
ونرفع الدور بان المراد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة وما يفهم منه كذلك عرفا اذ ذلك
في انه يصح ان يقال البليد ليس بحمار ولا يصح ان يقال ليس بشر او بانسان فانه اشارة الى دفع الدور
بالرجوع الى اهل العرف مع الاشارة الى مناط صحة السلب وعدم صحته وهو كون المسلوب [illegible] عنوانا
وهو ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق وهو بعينه ما ذكرناه في الجواب فبهذا يندفع ما اورده عليه الفاضل
القمي من انه [illegible] ولا يدفع السؤال لان معرفة ما يفهم من اللفظ عرفا مجردا
عن القرائن هو بعينه معرفة الحقائق سواء اتحد المفهوم العرفي بينهم معنا او تعدد بالاشتراك
نفهم الكل اجمالا او بدل التفصيل وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه ليس هو عين ما يفهم عرفا
على الاجمال فيبقى الدور بحاله هذا وذلك لما عرفت من ان العنوان انما هو سلب ما يفهم من اللفظ عند الاطلاق
عن المستعمل فيه والاحتمال ان المعنى الذي وضع له اللفظ على نحو الخصوصية فكيف يجدي ذلك حتى
يترتب على ذلك تمام الدور [illegible] وقد اجيب عن الدور بوجوه اخر منها ما ذكره الفاضل القمي

من ان كلام من صحة السلب وعدم صحته قضية جزئية فاذا وجدنا ان اللفظ قد استعمل في معنى ووجدنا انه معنى له حقيقيا
مغاير له فصحة سلب ذلك المعنى عن مورد الاستعمال يدل على ان المستعمل فيه معنى مجازي للفظ لكن لا يفيد ذلك الا انه مجاز
بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي المسلوب عنه وشانه ولا يفيد مجازيته على الاطلاق وبالفعل فيتوقف كونه مجازا
بالفعل على وجود العلاقة فاذا وجدنا ان لفظ العين قد استعمل في الباصرة ووجدنا انه معنى حقيقيا غير
المستعمل فيه وهو الينبوع فصحة سلبه عن المستعمل فيه تدل على كونه مجازا بالنسبة اليه شانا وكذا الحال في
نفي الذهب على الميزان وفي لفظ الحمار بالنسبة الى البليد فلا يفيد صحة السلب الا كونه مجازا بالنسبة الى
المسلوب عنه ولا يفيد كونه موضوعا لغير ما وضع له كذا الحال في عدم صحة السلب فاذا وجدنا ان اللفظ باعتبار
ذلك المعنى الحقيقي الذي هو غير المستعمل فيه لا يصح سلبه عن المستعمل فيه علمنا انه حقيقة بالنسبة اليه وكان
مجازا بالنسبة الى وضع غيره وعلى هذا فيندفع الدور لان معرفة كون المستعمل فيه مجازا انما يتوقف على صحة
السلب لكن صحة السلب لا يتوقف على معرفة كون اللفظ مجازا فيه لانا وجدنا المعنى الحقيقي مغايرا له
بحيث يصح سلبه عنه والمفروض ان المقصود العلم بالمجازية بالنسبة وفي الجملة وكذا الحال في عدم صحة السلب
فان العلم بكون المستعمل فيه حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي الذي لا يصح سلبه عنه يتوقف على عدم صحة
السلب وعدم صحة السلب لا يتوقف على العلم بكون اللفظ حقيقة في المستعمل فيه بخصوصه بل على وجود معنى حقيقي
ويكون الحكم بكون المستعمل فيه حقيقة لما وجدنا من صحة حمله عليه والمفروض ان المقصود العلم بكونه معنى حقيقيا
بالنسبة لا بقول مطلق وفيه انه لا يخلو اما ان يتحقق المغايرة بين المعنى الحقيقي والمستعمل فيه ولا اما على
الاول فهو نظير ما مر من كلامه وعليه يبتني دفع الدور [illegible] المذكور وعليه فلا اثر على تقدير العلم
بالمغايرة وكون ذلك المعنى حقيقيا يتحقق العلم بكون المستعمل فيه مجازا قبل صحة السلب [illegible]
اليها فلا يبقى [illegible] لجعل صحة السلب علامة المجاز وثانيا انه حصل المقصود من العلاقة المجازية بالنسبة في
ما يتحقق فيه سلب كل من المعاني عن الاخر وكل معنى صح سلبه عن الاخر كان الاخر بالنسبة اليه مجازا ولو
كان هو ابعد معنى مجازيا وهو مما ينافي اعتبار التقييد بصحة سلب المعنى الحقيقي كما وقع في كلامه وفي كلام
القوم فيلغو حينئذ اعتبار التقييد بالمعنى الحقيقي وثالثا ان ما ذكره من كون المقصود استعلام المجازية بالنسبة
مناف لما ذكره القوم من كون المقصود بالعلامة استعلام المجازية بالفعل ولما ذكره قبل الجواب في دفع
عن الدور بانه لا يلزم في نفي المعاني الحقيقية العلم بكون المستعمل فيه مجازا بل يكفي عدم ثبوت كونه حقيقة
بسبب عدم الانفهام عرفا فاذا سلب ما علم كونه حقيقة حكم بكون المستعمل فيه مجازا لان الاصل عدم الاشتراك
وان المجاز خير منه من انه مناف لاطلاقهم بان صحة علامة المجاز او الحقيقة فان ظاهره كونه سببا
تاما لفهم المجازية والحقيقية لا جزء سبب هذا وانما قلنا انه مناف لما ذكره لان تفسير ذلك الجواب

مع قطع النظر عن الاصل ليس الا المجازية الثانية وعلى ما التحسر من الجواب ايضا يكون صحة سلب
جزء سبب لفهم المجازية الفعلية اذ لابد في ذلك من ملاحظة العلاقة فان وجدت تحقق المجاز بعينه
والا فلا او ما على التباني وجواز الاسم المغايرة بين الشيئين فيبقى الدور بحاله لان معرفة كون المستعمل
مجازا انما يتوقف على صحة السلب وهو يتوقف على العلم بكون المستعمل فيه مجازا حتى يصح سلب المعنى الحقيقي
عنه عند كلها المفسرة الى صحة السلب فاما ما ذكره في عدم صحة السلب فيرد عليه انه لا يخلو اما ان يكون
كلامه مبنيا على فرض المغايرة بين الشيئين وح لا يعقل الحمل ضرورة امتناع حمل احد المتغايرين على الآخر
الا ان يكون المراد المغايرة بالكلية والجزئية فيؤول حاصل هذا الجواب الى الجواب الثاني فيرد عليه
نظرا جعله جوابا بعد ما سيرد على ذلك الجواب واما ان يكون مبنيا على الجهل بالمغايرة وح فيرد عليه انه
لا مدفع للدور ضرورة توقف علم صحة السلب على العلم بكون المستعمل فيه معنى حقيقيا ومنها ما ذكره
الفاضل المذكور ايضا من ان المراد من صحة السلب وعدم صحة السلب سلب المعنى الحقيقي وعدمه عند الجهل
ونحن نقول بان بعض اللفظ معنى حقيقي ذا افراد ونشك في دخول المجهول فيها وعدمه وحاصله
في كون ذلك مصداقا لما علم كونه موضوعا له لا في كون ذلك موضوعا له لا اشكال انا نعلم ان الماء معنى حقيقيا
ونعلم ان الماء الصافي الخارج من الينبوع من افراده ونعلم ان الوحل خارج عنها ونشك في
ماء السيل الغليظ انه هل خرج من هذه الحقيقة ام لا وكذلك [illegible] والحجر [illegible]
بها ام لا فيختبر بصحة وعدمها وهذا ايضا لا يسلم الدور انتهى والفرق بين هذا المراد والجواب
الاول ان فرض الشك هنا انما كان في كون المستعمل فيه موضوعا له وههنا فرض الشك في
اندراج المستعمل فيه في الموضوع له ونحن نقول ان الشك في الاندراج قد يرجع الى الشك في الموضوع
وقد يرجع الى الشك في الموضوع [illegible] مثال الاول لو علمنا ان الماء هو الجسم الرطب البارد بالطبع
واعتبار الصفا ايضا في الموضوع له حتى يخرج ماء السيل الغليظ وعدمه حتى يدخل فالشك
قد يرجع الى وضع اللفظ ومثال الثاني ما لو علمنا بوضع الماء لمعنى بجميع حدوده وقيوده ولكنا في
شيء من الامور الخارجية من حيث كونه مصداقا لما هو خارج كظلمة وعدمه من جهة ادراك الحجر او
كون الشك من لا بصر ونحو ذلك ثم نقول ان مراده بالشك في الاندراج الذي يحصل بصحة السلب
وعدمها معيارين فيه ان كان هو القسم الاول لم يخرج عن محط كلمات القوم من جعلهما علامتين
لرفع الشك في اوضاع الالفاظ لكن يبقى الدور بحاله لان صحة سلب المعنى الحقيقي يتوقف على العلم بكون
المستعمل فيه معنى حقيقيا وعدم صحة سلبه يتوقف على كون المستعمل فيه معنى مجازيا وان كان هو القسم الاخير
للخروج عن محط كلام القوم لكونهم جعلوهما علامتين لوضع اللفظ وعدم وضعه

لان

لان الوضع بحسب العرف اما ان اعتبرها لابد من استعلام حالها بها كالاستعمال ان كان عموم الشك مانع
بحيث يرتفع كالبشر ورجوع الاعمى والبصير ونحو ذلك فلا يكون فيها صحة السلب وعدمه ومنها ما ذكره
المحقق القمي في القوانين انسانا [illegible] في حواشي بعض المحققين قال يمكن ان يقال المراد بصحة سلب المعنى ان يكون اطلاق
اللفظ عليه باعتبار معنى يصح سلبه عنه والحاصل ان علامة كون اللفظ مجازا في معنى هو ان يعلم انه قد اطلق
اطلاقه عليه بمعنى انه لا يلاحظ صحيح سلبه عنه هذا المعنى كما في قولنا للبليد حمار فانا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد
قد لوحظ معنى الذي هو الحيوان الناهق وان الاطلاق انما هو بهذا الاعتبار مع انه يصح سلب الحيوان الناهق عن
البليد فيكون مجازا وح لا اعتراض وعلى هذا فسر جماعة من المحققين فتامل انتهى ونحن
المحققين ونقول ان المراد بصحة السلب هو صحة سلب المعنى المذكور الملحوظ في الاثبات في نفس الامر لا بحسب الادعاء
حتى يلزم فيه الحكم بصحة السلب في بعض صوره وعدم دلالته على المجازية في بعض اخر والخصوص المعنى الحقيقي
لئلا يلزم الدور مثلا انا نعلم ان في اطلاق الحمار على البليد قد لوحظ معنى الحيوان الناهق اذ اطلق عليه
هو هذا الوجه فيصح سلب هذا المعنى بعينه عنه في نفس الامر فيقال البليد ليس بحمار اي ليس بحيوان ناهق
في نفس الامر فيكون مجازا واذا تبين المراد في صحة السلب فنقول عليه انه على عدم صحة السلب فيه انه لا
يخلو اما ان يكون فيه المراد بالمعنى الملحوظ في الاثبات المعنى الذي لوحظ في استعمال اللفظ في المعنى
بأمر بناء على التنزيل كما هو الظاهر من كلامه واما ان يكون المراد المعنى الحقيقي الموضوع له اللفظ
مخصوص المستعمل فيه اما على الاول فاما ان يكون مبنى الحكم بالسلب كون استعمال اللفظ في مورده بالعلاقة
بلا لحاظ ذلك او لا وح يحصل الاستغناء عن صحة السلب للعلم بالمجازية بالعلاقة المعتبرة في كون استعمال اللفظ
في المعنى بالعلاقة ولم يكن ذلك من صحة السلب في شيء بل كان بالعلاقة المعتبرة واما ان لا يكون مبنى الحكم
بالسلب ملاحظة العلاقة فان لا يلاحظ كون الاستعمال بالعلاقة وعدم تحقق النقل انه لم يصلح بالعلاقة
مجازا لان صحة السلب يتوقف على العلم بكون اللفظ مجازا فيه واما على الثاني فان يكون المراد
المعنى الذي يستعمل فيه اللفظ بالفعل فلا يخلو اما ان يبني استعمال الحمار في البليد على كون الاستعمال
مجازا لغويا بان يكون لفظ الحمار قد استعمل في الحيوان القليل الادراك بعلاقة المشابهة للحيوان
الناهق فيكون ذلك هو المعنى الفعلي وح فلا يصح سلبه عن المستعمل فيه اصلا لانطباقه عليه او على
كونه مجازا عقليا بان يدعى انه الحيوان الناهق فيدعي اتحادهما [illegible] بالادعاء ونحو ذلك
وح فيكون المعنى الفعلي هو الحيوان الناهق ويكون اطلاقه على البليد بادعاء انه من افراده وعلى هذا
نقول انه يصح سلب الحيوان الناهق عنه لكن ذلك لا يكون علامة للمجاز على ما ذكر من كون المعيار هو
سلب المعنى الفعلي اذ لم يتبين كونه حقيقيا مع انه يمكن ان يكونه قد وضع اللفظ للمستعمل فيه بوضع اخر

فلا يكون مجازا يادمها ما ذكره بعضهم وهو انه لا يلزم من نفي المعاني الحقيقية العلم بكون المستعمل فيه مجازا
بل يكفي عدم ثبوت كونه حقيقة بسبب عدم الانفهام العرفي فاذا سلب ما علم كونه حقيقة يحكم بكون
المستعمل فيه مجازا لان احتمال الاشتراك مدفوع بان الاصل عدمه والمجاز خير من الاشتراك وفيه
ان العلامة مع هذا الاصل والقاعدة ما يثبت المجازية وذلك انه بعد ما علم الحقيقة والمستعمل فيه
وانهما متغايران يثبت المجازية بانضمام عدم الاشتراك والحاجة الى صحة السلب ولو فرض تحقق
المغايرة بطل السلب قطعا ولو فرض الشك في المغايرة وعدمها بقي الامر على التوقف السلب
على العلم بكون المستعمل فيه غير الموضوع له وثانيا ان كون صحة السلب علامة للمجاز مما وقع عليه الاتفاق
من القوم مع ان كون الاصل عدم الاشتراك مما وقع الخلاف فيه فلو كان دلالة صحة السلب على المجاز بضميمة ذلك
الاصل لانتفى لكانت مما وقع الخلاف فيه بين القائلين بان الاصل هو الاشتراك والقائلين بان الاصل عدمه
ولو اتفق خلافه وثالثا انه لا يدل على اطلاقه الا بما على المشهور من كون المجاز خيرا من الاشتراك حيث
الامر بينهما وان تقديم المجاز على الاشتراك ودوران الامر بينهما انما هو فيما كان بين المعنيين علاقة
فكان المراد تقييد كون صحة السلب علامة بضميمة الاصل بما اذا كان المقام مما يجري فيه قاعدة اصالة
عدم الاشتراك بان كان هناك علاقة بين المعنيين الا ان المقصود اثبات المجازية الثانية وقد عرفت
انه لا يستقيم على طريقة القوم وربما يقال ان صحة السلب على ما ذكره يكون من جهة المجازية والظاهر من كلمات
القوم انها سبب لها وخامسا ان ضمائم الاصل انما هو في صحة السلب فقط واما في عدم صحة السلب
فيضم اليه فيلزم ان لا يكون علامة مع ان القوم كما جعلوا صحة السلب علامة للمجاز كذلك عدم صحته علامة للحقيقة
ومنها ما ذكره الفاضل الجواد في شرح الزبدة من ان المراد بقولنا صحة السلب علامة المجاز انما هو سلب
المعنى الحقيقي للفظ ومعناه المجازي يعلم بما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي
المعين ان المراد المعنى المجازي وذلك ظاهر ثم قال ولم يتعرض الجماعة لكون علامة الحقيقة عدم صحة
السلب لظهوره لان عدم انتفاء عن الجواب المذكور الا اذا علمنا المعنيين ثم علمنا ايهما المراد
فلا يمكن معرفة كونه حقيقة بعدم صحة سلب المعنى الحقيقي فان العام المستعمل في فرد خاص مع صحة سلب
معناه الحقيقي عن مورد استعماله عندنا ونحن نتبع في عرضنا ان الذي فهمه الفاضل المزبور من كلام
العلماء بالمعنى الحقيقي وكما في ح الشك في المراد فما سمع من اللفظ المفرد ان احدهما انه يعلم للفظ معنى
حقيقي ومعنى مجازي ثم يسمع في مقام ولا يعلم ايهما المراد في ذلك المقام فحكم المجيب بانه يعرف بسلب
المعنى الحقيقي هنا ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان اللفظ في ذلك المقام مجاز وثانيهما انه
يعلم له معنى حقيقي ومعنى مجازي ثم يستعمل في مورد ولا يعلم انه فرد من افراد المعنى الحقيقي حتى يكون

اراد

اراد المعنى الحقيقي او انه فرد من افراد المعنى المجازي حتى يكون قد اراد المعنى المجازي فكلا القسمين يصدق
عليه الشك في مراد القائل وح نقول ان اراد الاول فيتجه عليه انه اذا علم الحقيقة والمجاز ولم يعلم المستعمل
فيه فذلك مورد القاعدة المعروفة لديهم من ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فلا بد من الرجوع الى تلك
القاعدة والحكم بان المراد هو المعنى الحقيقي وليس ذلك مورد صحة السلب حتى يحكم من جهتها بان المستعمل فيه
معنى مجازي فان مورد ما انما هو اذا علم المستعمل فيه ولم يعلم انه حقيقي او مجازي فاعمال صحة السلب
فيما ذكره من الفرض خروج عن محط انظار العلماء وهذا هو الذي اراده الفاضل القمي بقوله وانت خبير بما
فيه اما اولا فلانه خروج عن محل البحث فان الكلام فيما علم المستعمل فيه ولم يتميز الحقائق والمجازات لا فيما علم
الحقيقة والمجاز ولم يعلم المستعمل فيه ولا ريب ان الاصل في الثاني هو الحمل على الحقيقة وان اراد الثاني
فعليه انه وان كان مورد صحة السلب وعدمه لكن ما ذكره من الفرض لا يقتضي ان يكون كل من صحة السلب وعدمها علامة
لكل من الحقيقة والمجاز اذ كما ان صحة سلب المعنى الحقيقي تدل على كون المراد معنى مجازيا كذلك صحة سلب
المعنى المجازي تفيد كونه معنى حقيقيا فكان ان يجعل عدمه علامة الحقيقة وجعل عدم صحة السلب علامة
ذلك فيكون عدم صحة سلب المعنى الحقيقي علامة الحقيقة وعدم صحة سلب المعنى المجازي علامة المجاز مع انهم
لا يقولون بما ذكر لجعلهم عدم صحة السلب علامة للحقيقة وصحة السلب علامة للمجاز والى هذا اشار الفاضل
القمي بقوله واما ثانيا فلان سلب المعنى المجازي ايضا يدل على ارادة الحقيقي فلا اختصاص له بالمجاز
فان قلت ان المجازات قد تتعدد ومع نفي الحقيقة يثبت المجازية كما هو مقصود المجيب بخلاف المجازات
فان نفي احدها لا يفيد كونه مستعملا في معنى حقيقي لجواز ان يكون مجازا آخر بعلاقة اخرى قلت بعد تسليم نفي
ما لو تعدد الحقائق ان المفروض العلم بالحقيقة والمجاز معينين مشخصين لا يحتمل غيرهما وح نفي كل
منهما يثبت الآخر مع انه لو فرض تعدد المجازات فصحة سلب الجميع تثبت كون المستعمل فيه حقيقة بناء على
فرض عدم العلم بكل من الحقيقة والمجاز هذا فكل من الامرين اللذين ذكرهما الفاضل القمي ناظر الى
شيء مما يتجه على كلام المجيب ثم انه يرد عليه من جهة عدم اعتباره عدم صحة السلب علامة للحقيقة بعد كونه
خروجا عما هو محط نظر القوم لكونهم جعلوا عدم صحة السلب علامة للحقيقة كما جعلوا صحة السلب علامة
للمجاز ان استعمال العام المنطبق في الخاص يتبع على وجهين احدهما ان يستعمل في الخاص على سبيل الخصوص
والثاني ان يستعمل في العام ويراد الخصوصية من الخارج وينصب على ذلك قرينة خارجية فعلى الاول
العام مجاز فيه ويصح سلبه عنه بالاعتبار المذكور وعلى الثاني هو حقيقة ولا يصح السلب فلا اعتداد
فلم يتحقق عدم صحة السلب في الحقيقة والى ذلك اشار الفاضل القمي بقوله واما ثالثا فما ذكره
في عدم صحة السلب للحقيقة مع انه يرد عليه ما سبق من كونه خروجا عن البحث فيرد ان العام ان استعمل في الخاص

ونحوها يكون مجازا اذا اريد منه الخصوصية لا مطلقا ومع ارادة الخصوصية فلا ريب في صحة سلب معنا الحقيقي
هذا الاعتبار وانما يخفى ذلك باعتبار الحيثية انتهى والذي فهمه صاحب الهداية من كلام المجيب انه
اعتبر صدق بيان الشك في الاندراج بان اطلق اللفظ على مصداق كما اذا استعمل الحمار في البليد و
شككنا في كونه مصداقا لمعنا الحقيقي او المجازي ثم حكم بكل منهما ثم يعلم المستعمل فيه في المقام من جهة
الشك المذكور ثم ان كان فردا الحيوان الناهق كان اللفظ مستعملا في معنا الحقيقي وان اطلق على فرد
منه لا من حيث الخصوصية وان لم يكن فردا منه بل من مصاديق معناه المجازي اعني الحيوان القليل الادراك
ويكون اللفظ مستعملا فيه فيرفع بصحة سلب معنا الحقيقي انه فرد المعنى المجازي وان اللفظ مستعمل
في معنا المجازي وقد نفى من كون مراد المجيب الاحتمال الاول الذي ذكرناه من الاحتمالين و[illegible] جعل
المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ولا يعلم كون المراد شيئا منهما بخصوصه انه كيف وهذا الكلام المذكور
فيشبه ان يكون ضروريا ولا داعي لحمل كلامه عليه مع ظهوره في خلافه وايضا ما ذكره من كون المراد هو
الشك في الاندراج امرين احدهما ان قولنا [illegible] فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقي عن مورد [illegible] الصريح
فيه [illegible] اذا لم يطلق اللفظ على مصداق معين فلم يتحقق هنا لمورد معلوم الاستعمال ثم انه مع الجهل
بالمراد مطلقا كيف يتعقل سلب المعنى الحقيقي او المجازي المطلق ويعرف به كونه مستعمل فيه مجازا
ثانيهما ان ما ذكره المجيب من عدم جريان ذلك في عدم صحة السلب بعلة الا بانه لا يصح سلب الكلي عن الفرد اذا
استعمل فيه انه مجاز فيه في غاية الظهور فكون المراد هو الشك في الاندراج ضروري [illegible] ما ذكره
لا ينطبق على الاحتمال الاخر وعلى هذا فيسقط ما اورده الفاضل المحرر اولا من ان ما ذكره خروج عن
مفروض القوم ودليل المقام [illegible] الا يجري قاعدة الاستعمال الاصل فيه لما عرفت من انه مبني على الاحتمال
الاخر مطلقا ودفع [illegible] ما اورده الفاضل المذكور ثانيا من لزوم جعل صحة سلب المعنى المجازي علامة
الحقيقة ولم يقع بان المعنى المجازي لما لم يكن منضبطا مضبوطا بل هو ما لم يقع الاستعمال فيه لعلاقة اما
عموما او [illegible] حصول العلاقة لم يفد صحة سلب ما عبر على المعنى المجازي كونه مصداقا لمعنا الحقيقي لاحتمال
كونه مندرجا في مجاز اخر غيرها وكذا لم يفد عدم صحة السلب عنه كونه فردا منه لا المعنى المجازي لاحتمال
ان يكون معنا المجازي اعم من الحقيقي فلا يصح سلب شيء منهما عنه ودفع ما اورده ثالثا بان الحمل هو
الاتحاد في الوجود الخارجي ومناط السلب عدم الاتحاد فيه فاذا اتحد الامران في الوجود الخارجي
فلا يتعقل سلب احدهما عن الاخر بل لا بد من صحة الحمل ولا مدخلية لكون استعمال اللفظ احدهما في الاخر
مجازا بعد تحقق الاتحاد في الوجود الخارجي الا ترى ان استعمال الصاهل بمعنى الحيوان الناطق
مجاز مع انه لا يصح سلبه عنه فكم يصح سلب الكلي عن الفرد ما لا وجه له وان لوحظ بخصوصه ثم يصح سلب

لفظ

لفظ الكلي عن الفرد بخصوصه باعتبار العنوان فيصح ان يقال زيد انسان بمعنى انه ليس مسمى الانسان لكن يتم على
طريقة [illegible] المجيب [illegible] حيث لم يستفد بذلك ثم ان كلام المجيب في هذا الوجه الذي يقتضيه صاحب الهداية
يؤول الى الجواب الثاني الذي اجاب به الفاضل المحرر عن الدور بعينه على ما اوردناه عليه [illegible]
ثالث كلام المجيب لو اننا اذا علمنا معنى حقيقيا للفظ ومعنى مجازيا ثم انا وجدناه قد استعمل في معنى
ثالث لا ندري انه حقيقة فيه ايضا ام مجاز فيصح سلب المعنى الحقيقي عنه يعلم انه معنى مجازي بالنسبة الى هذا
المعنى الحقيقي فيرجع الى الجواب الاول الذي اجاب به الفاضل المحرر عند الايراد عن عدم صحة السلب انه علامة
الحقيقة في الجملة [illegible] وهذا المجيب لم يعتبره علامة لها [illegible] في الكلي بالنسبة الى الفرد وانما
اعتبر مجرد صحة السلب علامة المجاز وعلى هذا التوجيه يرد عليه ما اوردناه على الجواب الفاضل المذكور
ثم انه يمكن دفع الدور بوجهين اخرين احدهما ان يعتبر عدم صحة السلب بالنسبة الى الجاهل علامة لما ذكرنا
جوابا عن الدور في [illegible] ان الجاهل اذا رجع الى اهل اللسان ولاحظ استعمالهم حتى
[illegible] عليه [illegible] حصل له انس باللفظ وتحقق عنده ربط بينه وبين المعنى لذلك الربط الحاصل
عنده لازمان احدهما التبادر فيه ذلك المعنى والاخر عدم صحة سلب اللفظ عنه باعتبار المعنون فيصح جعل
صحة السلب علامة الحقيقة وثانيهما ان يعتبر صحة السلب وعدم صحته بالنسبة الى العالم بالوضع اجمالا على
طريقة الشكل الاول وبيان ذلك انه قد يكون للشيء لازمان احدهما لازم لا يحتاج في العلم بثبوته
كثبوت التغير للعالم والاخر ما يحتاج في العلم بثبوته الى الواسطة وقد يعلم ثبوتها كثبوت الحدوث
للعالم فانه يحتاج في العلم بثبوته الى الواسطة وهو التغير للعالم فثبوت الحدوث له يرجع فيحمل
الاول على الملزوم ثم يحمل اللازم الثاني على الاول حتى يعلم ثبوت اللازم الثاني على الملزوم ويتكرر
الواسطة ويوقعها واسطة في الاثبات فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فينتج ان العالم حادث
وما نحن فيه من هذا القبيل ثم اذا علم ان المستعمل فيه لا يصح سلب عنوان اللفظ عنه المجهول
[illegible] اللازم الاول وعلم ان ما لا يصح سلب عنوان اللفظ عنه فهو حقيقة ولكن لم يعلم ثبوت الحقيقة
للمستعمل فيه احتج الى الواسطة في الاثبات وهو عدم صحة السلب فيرتب القضيتين على طريقة الشكل
الاول فينتج ان المستعمل فيه معنى حقيقي وح يندفع الدور على نحو ما اندفع في الشكل الاول
خاتمة قال صاحب الفصول وتبعه المجيب انه كما يصح ان يعتبر صحة الحمل والسلب من غير تاويل
علامة الحقيقة كذلك يصح ان يعتبر صحة الحمل من غير تاويل علامة لها فان صح ذلك بالحمل الذاتي كان
علامة لكونه حقيقة فيه من حيث الخصوص وان صح بالحمل المتعارف الحمل الذاتي كان علامة
لكونه حقيقة فيما اطلق عليه باعتبار ذلك المعنى وان صح بالحمل المتعارف بالمعنى الاعم كان

علامة كون حقيقة غير فما المجاز وايهم كما يصح ان يعتبر عدم صحة السلب علامة المجاز كذلك يصح ان يعتبر عدم
صحة الحمل نصا وايها علامة له ويجري في المتباينين سائر الكلمات المتقدمة وكانت العموم انه يصح
لهما استفناء عنهما بصحة السلب يعتبر السلب عليهما فانهما يستلزمان عدم صحة الحمل وصحة السلب
عليهما فانهم اعتبروا صحة الحمل علامة للحقيقة بدلا عن عدم صحة الحمل لكان اقرب الى الاصناف
مع انه المتداول في موارد الاستعمال حيث يستكشف الحمال من جهة العرف واللغة اشتهر وادرج
عليه بعضهم بان صحة الحمل لو اعتبرت علامة للحقيقة لزم اعتبار الاطلاق والاستخدام وصحة التقسيم علائم
لها التقسيم كلها الحمل والتالي باطل فانها فلا شيء من الحمل بعلامة للحقيقة وهو ظاهر
فيكون للفظ مجازا ثم يصح الحمل علامة لنفي المجاز المقابل لان الظاهر من الحمل هو الحقيقي المقابل
للادعائي فيبقى الثاني بظاهره في الاول فلم تعتبر لسؤال وجواب متبادر الحمل علامة لم يعتبره مطلقا
واما المعتبر حيث يعتبر عدم صحة السلب بعرفه فيحمل ظاهرا على ما هو المتداول استعمال فيه
فلا يرد المنقوض عليه بما ذكر واجاب بان اعتبار الحمل على ما لم يعرف علامة مما لا يتم فانه مما يكون
نفس الموضوع او المقتضية الحملية قرينة على كون المحمول مجازا كما في قولك زيد اسد وزيد حمار
بخلاف عدم صحة السلب فانه لا يجاز بغير قرينة فانه امر معنوي عدمي يستقيما الاحتمال للقرينة
وغيرها الحاصل ولا يحال الكون الموضوع عما له قرينة عدا ان تحقق ان ما هذه من اصل الكلام
الكلام على قسمين احدهما ما يقع في المحاورة المتعارفة من قولهم زيد انسان وامثاله مما يجري
فيما لخاطب انتباها واصدقه عليهم في مقام استعلام الجاهل سواء سأل الجاهل او فهم ذلك من
حال من حمل اللفظ باعتبار المعنى على المستخبر انه وسلم هذا الا ولا يستفاد منه عدم صحة
السلب لا وجبا لاعتبار الحمل ايضا هناك علامة وما الثاني فلو وقع هناك الحمل كان دليلا
على الحقيقة وكذا عدم صحة السلب المستفاد من كلامهم في ذلك المقام فكل منهما دليل الحقيقة
وكون الوجه في عدم اعتبارهما العموم الحمل وعدم صحة السلب هو ان عدم صحة السلب اعم من صحة
الحمل في الاعتبار فهي مرتبة متاخرة عنه ولما كان الاعم دائما بالدلالة على الخصوصية
الدلالة اليه واعتبروه علامة بخلاف ما بعده واعتبر تخلفه عن بعض بخلاف ما بعده واعتبر صحة
السلب في مقابلة ذلك علامة للمجاز مع كون صحة السلب عدم صحة الحمل اقرب بالاعتبار
الاعتبار السالم مما يثبت بها للفظ اصالة عدم النقل وتصور على قسمين احدهما ان
يعلم ان اللفظ موضوع لمعنى فانا للشرع نشك في نقله في عرفنا وخاص العرف فيحكم
اصالة عدم النقل بعدم ان على هذا الاصل لم ينقل الى غيره وثانيهما ان يعلم انه قد عرف

حقيقة

حقيقة في معنى لكن يشك في ان ذلك المعنى الذي هو حقيقة فيه هل هو المعنى المنوع حتى لا يكون اللفظ مجازا
ام غيره فيكون مجازا فيه لاحتمال ان الاصل عدم النقل فيثبت انه في اللغة ايضا حقيقة في ذلك المعنى لكن
يشترط في هذا القسم ان لا يكون اللفظ قد اشتهر بعد ذلك وكذا المعنى حتى يكون احراز الاصل المتقدم
كان المقام مجرى لها تاخر الحادث وهذا الاصل بما لا كلام في اعتباره وسماحت الاغفاط التاسع
عدم الانتقال بان يعلم اللفظ بمعنى حقيقي ويشك في كونه حقيقة في غيره ايضا فيلزم ذلك بالمتبادر عند
حيث اختصت المختصة التاسع ان يوجد ان اللفظ لا يستعمل في معنى الا لملاحظة العلاقة بينه وبين ما
المعاني فيدل ذلك على كون الاستعمال في المورد الثاني استعمال ذلك اللفظ سببا لعلاقة مجازا العاشر الزائد
التقييد واما ولا التقييد هو الظهور بان يستعمل اللفظ في معنى بغير قرينة ويستعمل هو مصورا
دائما فيدل ذلك على كون اللفظ مجازا في المعنى المستعمل فيه بالقرينة مثال ذلك لفظ الماء بالقرينة اذا اطلق
وجاء لم يرد الا ما يستعمل في الماء الاعتيادي لا القرينة مجاز عند اكثر الكلام في العلائم المعتبرة وهي اما امور
تقدم علامة لكنها ما اختلف فيها قوما الاطراد وفسر كما حكاه العلامة الطباطبائي في شرح وافيته بان يكون
المعنى الذي لا يجاز الاستعمال فيه بحيث يجوز الاستعمال فيه بحيث يجوز الاستعمال في كل ما يكون
فرد ذلك المعنى كما لعالم فانه لما صح ان يوضع لمن يزيد علمه صح ان يوضع على كل من زاد في علم الملك هذا ويجري الاطراد بالنظر
الى تعريف المذكور بما وضع بازاء جزء معنى وبما وضع لمعنى عام وبما وضع لنوع الشخصي بان كان الموضوع له
سواء كان الموضوع له ايضا خاصا وما ما ليس بغير جزء معنى مثل ما وضع بازاء الشخص خاص
فلا يجري فيها بعلة لا يصح الشركة في المعنى الذي جاز الاحلال الاستعمال في هذا القسم وتوضيح المقام ان
الوضع قسمان شخصي ونوعي اذا الموضوع ان كان كليا مختلف الحقائق مهملا ثانيا الا بهوا الاول الوضع
النوعي ما تبعن في الحقائق اجمالا لا يختلف الحقائق وضع الاستفادة هذا يظهر ان ما ذكره بعضهم
ليس بسديد قاله ان المعتبر ان الحقائق وضعها شخصي والمجازات نوعي والمراد بالاطراد الواضع عارف اللفظ
المعين بازاء معنى خاص سبق سواء كان المعنى عاما او خاصا وسواء كان وضع اللفظ باعتبار المادة او
الهيئة اما ما وضع باعتبار المادة فيقتصر فيه على السماع علائم ما وضع باعتبار الهيئة يقاس عليه كاوزان
المشتقات لا ما خرج بالدليل كالوزن والتاصيل والتثنية والجمع ونحوها للجمع الشرعي وان سماه اسم
توقيفيا والمراد بالشائع ان الواضع حيث استعمل اللفظ فيما يناسب معناه الحقيقي باحد الحقائق
المحققة مجازا كلما اقتضى لعدم مانعية نصوص المادة والهيئة فيما لم يعتبر نوع العلاقة فيها
وبين المعاني الحقيقية هذا كلام ذكره وقد توضح عودة ايضا في مباحث الحاص والخاص بان جعل وضع
المشتقات من قبيل الوضع الشخصي بعد ما ذكره هناك مما ذكره هناك وبالجملة الاطراد على التقرير

المذكور يجري فيما وضع بالوضع النوعي وفيما لم يحصر عموم من الوضع الشخصي دون ما انتفى غيره وذلك بل سابقا وقد
في الهداية فيما يجري في جميع اقسام الوضع فانه لا بد من اطراد استعمال اللفظ في المعنى [illegible] بحسب المقامات
بحيث لا يختص جوازه بمقام دون آخر وصورة دون اخرى فيصح اطلاقه على مصاديق ذلك المعنى اذا كان كليا
من غير اختصاص ببعضها فقط او تخصيص كما يوجد من كلامه ان مثل لفظ زيد وان اطرد استعماله في معناه
دون اختصاص بتركيب دون تركيب بخلاف مثل رقبة فيصح اعتق رقبة ولا يصح ملكت رقبة ونحو ذلك
غيره من المقامات فلا يقال نام رقبة ولا جاء رقبة وكذلك نطلق النخلة على الانسان الطويل ولا نطلق على الطويل
حتى يؤدي ولا يطلق في غيره من المقامات وكذا مثل الغريق بخلاف حاشية الغريق واشباه القرينة
وهكذا فان تحقق الاطراد بالمعنى المذكور يشهد في جميع اقسام الوضع واذ قد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في جعل
الاطراد وعدمه علامة للوضع على اقوال ثلاثة احدها ان الاطراد امارة الحقيقة وعدمه امارة المجاز وثانيها
ان ليس الاطراد دليلا على الحقيقة ولا عدمه دليلا على المجاز وثالثها التفصيل بان الاطراد ليس علامة الحقيقة
لكن عدمه علامة المجاز حجة القول الاول ان الوضع علة تامة لا استعمال وجوازه والعلاقة ليست علة تامة لجوازه اما
المقدمة الاولى فالامر فيها واضح ضرورة ان الغرض من الاستعمال تعيين وتفقد يصير علة لجواز الاستعمال واما
المقدمة الثانية فلان العلاقة لو عرفت علة لم يتخلف عنها والحال انها تتخلف كثيرا وكل منهما ما علمت تخلفه عن الاستعمال
ويكفيك شاهدا على ذلك ما ذكرنا من الامثلة فيستقر في جميع العلاقات [illegible] عدم اباء العرف عن استعمال
اللفظ وعدم استهجان العرف وذلك امر يختلف بحسب المقامات وليس له قاعدة مطردة في الاستعمالات
كما علم من الامثلة فدلت المقدمة الاولى على ان مع تحقق الوضع يجوز اطلاق اللفظ على ما وضع له في جميع الموارد
عند وجوده في جميع الموارد على الوضع ودلت المقدمة الثانية على عدم اطراد المجاز ودورانه مدار العلاقة
بحسب النوع او الصنف بل لا بد هناك من تتبع عدم الاستهجان وهو مما يختلف باختلاف الموارد فلا يطرد المجاز
وأورد على هذا القول بوجهين الاول ان المجاز ايضا قد يكون مطردا ولو كان بعض افراده كما اذا كان العلاقة
هي المشابهة التامة فلا يكون الاطراد علامة للحقيقة لوجوده في المجاز ايضا ولو في الجملة والثاني ان
تحقق الاطراد في مثل اعتق ممنوع اذ لم يثبت كيفية ما عرفت من تنزيل اللفظ الواحد يختلف حاله بحسب المقامات
كيف يصح العلاقة لم يثبت تحقق الاطراد في المجاز وثانيا ان تحقق الاطراد في شيء من المجاز ما لا يتوقف
في كون العلاقة مطردة من الحقيقة لتحقق الاطراد يحصل الظن بكون اللفظ حقيقة وهو معتبر في مباحث
الالفاظ على المشهور الثالث ان اعتبار مثله [illegible] يستلزم الدور لانه لا يتحقق العلم الا بالعلم باستعماله في المعنى
المعين في جميع الاستعمالات وهو ضرورة ممتنع فلا بد في العلم بها من تتبع جامع لشتاتها وليس الا الوضع فيتوقف
العلم بالاطراد على العلم بالوضع فلو توقف العلم بالوضع على الاطراد لحصر ومن قبيل علامة لزم الدور
العلم

تمكين

تمكين المقتضي عنه ان الامر ليس كذلك في باب الاطراد هو التعريف الثاني فهو وان لم يستلزم الدور على التعريف
الاول من جهة انه اعتبر فيه ان يكون المعنى الذي جاز لاجله الاستعمال بحيث يجوز الاستعمال في كل ما يشاركه
في ذلك المعنى فجعل مدار الاطراد هو ذلك المعنى ومع ذلك لا بد من ملاحظة جميع موارد الاستعمال وتحقق استعمال
اللفظ فيه ولا يمكن ذلك فيه الا بعد الوضع فيجري الكلام السابق الا انه يندفع على
الثاني فانه لم يجعل المجاز فيه هو المعنى وانما الحال الى ملاحظة عدم اختصاصه بمقام دون مقام وتركيب دون
آخر ولم يجعل المدار هو المعنى ولا جميع موارد الاستعمال فيتحقق الاطراد بناء عليه بتحقق الربط بين اللفظ
والمعنى بملاحظة اغلب الاستعمالات فيتوقف العلم بالاطراد على العلم بتحقق الربط الناشئ من ملاحظة
اغلب موارد الاستعمال ولا يتوقف على العلم بالوضع حتى يلزم الدور حجة القول الثاني وجهان الاول
ان من الحقيقة ما ليس بمطرد كما ان منها ما هو مطرد فان فيه الاول كالفاضل والسخي فانهما موضوعان
لذات ثبت لها الفضيلة والسخاء ولا يطلق عليه تعالى مع وجود مبدئهما فيه وكالقارورة فانها موضوعة لما يستقر
فيه الشيء ولا تطلق على غير الزجاجة وكذا المجاز منه ما هو مطرد كالشجاع للاسد كما ان منه ما ليس بمطرد
فقد وجد كل من الاطراد وعدمه في كل من الحقيقة والمجاز فلا يكون شيء منهما علامة لشيء منهما الثاني ان كلا
من الحقيقة والمجاز مطرد اما الاول فلا ذكر انه مدار الوضع واما الثاني فلدورانه مدار العلاقة ولو صنفا او نوعا
فالاطراد لوجوده في كل من الحقيقة والمجاز لا يكون امارة لشيء منهما وعدم الاطراد لا يوجد في المجاز
اصلا لوجود نقيضه فيه فكيف يجعل دليلا عليه والجواب عن الاول اما عن اطراد الحقيقة فبمنع الصغرى فيما
ذكره من الامثلة بعد تسليم ان الفاضل والسخي لا يطلقان عليه تعالى بحسب اللغة فنقول ان الفاضل موضوع
لمن من شأنه الجهل والسخي موضوع لمن شأنه البخل فلا يطلقان عليه تعالى بمقتضى اصل الوضع والقارورة للزجاج
المحل ما يستقر فيه الشيء وربما اجيب عن الاولين بان المنع من اطلاقهما عليه تعالى انما هو من جهة الشرع
دون اللغة لان المنع الشرعي غير ثابت بل الثابت خلافه فقد ورد في بعض الادعية اطلاق الفاضل عليه تعالى
وورد فيها يا ذا الجود والسخاء بخطابنا اياه تعالى وثانيا ان الكلام بحسب اللغة والمنع الشرعي لا ينافي
في الوضع اللغوي واما عن اطراد المجاز فالجواب هو الجواب عن اول الوجهين اللذين اوردا على القول
الاول من المنع ولو سلم تحقق الاطراد في شيء من المجاز غير قادح في كونه علامة لصحة الحقيقة
بل ثانيا فالحق ان الاطراد وعدمه دليلان على الحقيقة والمجاز على مذاق الاكثر من اعتبار الظن
في مباحث الالفاظ واما على مذاقنا فلا وجه لاعتبارهما علامتين اذ لا يحصل في المقام الا الظن
واعتباره محل تامل عندنا مع ان تحقق الاطراد لا ينفك عن التبادر او غيره من الامارات ويحصل
الظن من اعتباره بخصوصه وعن الثاني بما عرفت من عدم اطراد النوع وكذا الصنف فيتحقق

الخلف فكيف يتحقق الاطراد بسبب اعتبار العلاقة فتحير القول الثالث ان الاطراد يوجد في بعض المجازات
كالاسد بالنسبة الى الرجل الشجاع فلا يكون الاطراد علامة للحقيقة نعم ليس من الحقائق ما هو غير مطرد
فعدم الاطراد مختص بالمجاز فيكون دليلا عليه غاية الامر انه ليس خاصة شاملة لجميع المجازات [illegible]
بعلم مجازيته ومنها الاستعمال وقد اختلفوا فيه على اقوال ثلثة احدها انه علامة الحقيقة وهو مذهب
السيد المرتضى رحمه الله على ما حكاه [illegible] عن كلامه وان الاستعمال الاعم علامة الاشتراك عنده بصريحه كما هو
ظاهر ما ينسب اليه في محكي كلامه ثم ظهور الفرق بين الامرين فيما لو دار الامر بين الاشتراك اللفظي
على المعنوي لكان [illegible] الامر لان الاستعمال لا يفيد الا كونه حقيقة وهو ما يحصل بهما فلا
يدل الاستعمال على خصوص الاشتراك اللفظي فيقدم المعنوي عليه لوجه اخر وان كان مذهبه الثاني
لزم تقديم الاشتراك اللفظي على المعنوي لدلالة الاستعمال على الاول بخصوصه فيحتاج العكس الى دليل
خارج وثانيها انه علامة المجاز وهو المنقول عن ابن جني حيث قال ان اغلب اللغة العربية مجاز والظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب وثالثها التفصيل بين متحد المعنى ومتعدده فهو علامة الحقيقة في الاول وعلامة
الثاني فلا بد فيه من التوقف وهو ينسب الى الاكثر عندنا وزاد الفاضل القمي قولا رابعا وهو التوقف
مطلقا في المتحد والمتعدد ونسبه الى الاكثر واختاره وسكت عن نسبة القول الثالث الى قائل وذكر
غيره [illegible] انه ليس بحجة [illegible] القائل بالتوقف مطلقا ولو سلم فليس ذلك مذهبا للاكثر انما
المعنى [illegible] دلالة الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى دون متعدده فتوقفهم فيه [illegible]
احدهما ما حكي عن السيد رحمه الله في الاحتجاج على كون صيغة افعل مشتركة بين الايجاب والندب من انه
قال وما استعمال اللفظة الواحدة في الشيئين او الاشياء الا كاستعمالها في الشيء الواحد في الدلالة
على الحقيقة فلولا ان دلالة الاستعمال على الحقيقة في المتحد مسلم عند القوم لالزامهم بعدم الفرق بين
المتحد والمتعدد في مقام الاستدلال وثانيهما انهم قد اصلوا بينهم قواعد كلية يفرعون عليها رؤسا
القوم وتلقاها من تاخر عنهم بالقبول احدهما ان الاصل في الاستعمال الحقيقة والثانية ان الاستعمال
اعم من الحقيقة والثالثة ان المجاز خير من الاشتراك ولما كانت هذه الثلثة بظاهرها متعارضة يجب
من جهة ان كون الاصل في الاستعمال هو الحقيقة يفيد الحكم بتعيينها وهو مناف لكون الاستعمال
[illegible] من الحقيقة والمجاز وتفضيل المجاز على ما هو مؤدى القاعدة الثالثة ولكونه الاستعمال
اعم من الحقيقة كما يأتي في القاعدة الاولى على ما عرفت فاذا ان الثالثة ايضا من جهة انه يؤدي بها
تشبيق المجاز بين موارد مما غير [illegible] بحيث يرتفع ما بين فرق انها انت عن لفظ [illegible]
ان الاولى مورد [illegible] انما هي في الوضع عند اتحاد المستعمل فيه والدالة للاستعمال على

الحقيقة عند الشك في الوضع وغيره وانها انما هو تميز المعنى الحقيقي من المجازي بحسب الوضع بعد الشك في
الارادة فلم يعلم ان مراد المتكلم فيحكم في المورد الاول بان المستعمل فيه هو الموضوع له وفي الثاني بان
المراد هو المعنى الموضوع له وان مورد القاعدة الثانية انما هو الشك في الموضوع له مع تعدد المستعمل
فيه وان مورد القاعدة الثالثة انما هو تحقق اللفظ معنى حقيقي وشك في كون غيره مما استعمل
فيه حقيقة ايضا فحكموا فيه بان الالتزام بالتجوز اولى من الالتزام بوضع اللفظ لما شك فيه من المعنى
المستعمل فيه وهذا هو مقتضى ما ذكروه في بيان مورد القاعدة ان دلالة الاستعمال على الحقيقة عند اتحاد
المعنى المستعمل فيه كان مسلما عندهم ومما ذكروه في مورد الثانية ان [illegible] التوقف انما هو في
متعدد المعنى مع الشك في الوضع ثم ان بعضهم حاول توجيه كلام الفاضل القمي مع تسليم جميع ما ذكر في
موارد القاعدة بان كلام القوم في مقام بيان حدها ان نفس الاستعمال هل هو علامة الحقيقة كما ان التبادر
[illegible] الاكثر متوقفون في ذلك مطلقا كما ذكره الفاضل المذكور وعزاه اليهم وثانيها ان اللفظ
المجرد في الاستعمال هل هو حقيقة فيما استعمل فيه فصار له تفصلوا بين متحد المعنى ومتعدده بالحكم بكون
اللفظ حقيقة فيما استعمل فيه في الاول وان لم يكن الدليل على ذلك نفس الاستعمال بل كان امرا اخر كالغلبة
التي من شانها افادة الظن او بناء العقلاء او غير ذلك والتوقف في كونه حقيقة في المستعمل فيه في
الثاني فما ذكره الفاضل المذكور من نسبة التوقف الى الاكثر انما هو بالنظر الى [illegible] الحكم بالحقيقة في متحد
المعنى لان التوقف انما هو بالنسبة الى دلالة الاستعمال من حيث هو والحكم بالحقيقة انما هو بالنظر الى
حال المستعمل فيه ولو لم يكن الدليل عليه نفس الاستعمال [illegible] اما اولا فلان الخلاف في دلالة
الاستعمال على الحقيقة في متحد المعنى والكلام فيه مع تسليم كون الاستعمال حقيقيا [illegible] الى المحتمل
والاشتمال على ما قال فلا يبقى شك [illegible] مع عدم المانع من اعتباره ودلالة الصورة المذكورة حيث لا مجال
[illegible] واما ثانيا فان [illegible] ان يجردوا البحث في مقامين ويجعلوا الكلام في احدهما في الاستعمال
من حيث هو وثانيهما المستعمل فيه وذلك مما لم يوجد له في كلامهم عين ولا اثر واما ثالثا فان الكلام في الاستعمال
لو كان من حيث نفس دلالة الاستعمال لم يكن وجه لعد ابن جني مخالفا هناك لانه لا يقول بدلالة الاستعمال
على المجاز وانما يحكم بكونه مجازا مع الشك من باب الغلبة ولا مرابعا فان الاقوال لا يكون ان يقال
ان الاكثر [illegible] دلالة نفس الاستعمال الى التوقف على تقرير الموجه وان اختاروا في حال المستعمل فيه
التفصيل بين متحد المعنى وغيره بالحكم بالحقيقة في الاول والتوقف في الثاني فالاولى السيد وابن جني
[illegible] الاقوال بعد الحكم ان مقالة السيد وابن جني مما يتعلق بالمقام الثاني ثلثة وان بعد التامل
فيما ذكرنا عرفنا ان التوجيه المذكور مما يوجب تطرق الخلل الى كلام الفاضل القمي ومما يوهن ما ذكره

بالنسبة

الموضع انه يتسبب لنا اصل الغرض القول الثالث الواحد ولو كان ما ذكره حقا لنسب علي ان ذلك مذهب الاكثر
الى اصل الاستعمال والمذهوق في شان الموضع قول من قال للذي يدعي في العلم فلسفة حفظت شيئا وغابت
عنك اشياء اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام هنا يقع في مقامين الاول في متحد المعنى والمراد به ما هو
اعم من متحد المعنى حقيقة بان لا يكون له معنى مستعمل فيه الا على واحد ومن متحده حكما بان لا يكون ما يحتمل
الحقيقة والمجاز مما استعمل فيه من المعاني الا معنى واحد ويكون الباقي مما علم مجازيته وبالجملة فمذهب الاكثر
في المقام ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فهم موافقون للسيد هنا وخالف في ذلك ابن جني على ما
نقل عنه [illegible] كلام شامل لما نحن فيه فقال ان الاصل في الاستعمال المجاز بعد المشهور ما هو الا
الاجماع كما يظهر من كلام السيد وصرح به العلامة على ان الاصل في متحد المعنى الحقيقة لنا الاول
انا تتبعنا فوجدنا ان كل لفظ اتحد معناه حقيقة فيه الثالث بناء اهل العرف على كون المستعمل فيه المتحد
حقيقيا الرابع ظهور الاستعمال في كون المستعمل فيه حقيقيا خصوصا في صورة الاتحاد الخامس انه لو لم يكن اللفظ
حقيقة في ذلك المعنى لزم اما ان يكون مجازا بلا حقيقة او يكون الاستعمال غلطا واللازم باطل وكذا
المقدم بيان الملازمة انه اذا فرض ان المستعمل فيه غير ما وضع له اللفظ فاما ان يكون هناك معنى وضع له اللفظ
لكن لم يستعمل فيه او لا يكون هناك معنى موضوع له اصلا والاول هو المجاز بلا حقيقة والثاني هو ما يستعمل
فيه اللفظ غلطا اذ المفروض انه لم يوضع له اللفظ والمجاز لابد فيه من تحقق الوضع بان يستعمل اللفظ
فيما يناسب الموضوع له بحيث لم يكن موضوع له لم يكن المستعمل فيه مجازا ايضا فتعين كونه غلطا واما
بطلان اللازم فهو بالنسبة الى كون الاستعمال غلطا واضح وكذا بالنسبة الى كونه مجازا بلا حقيقة اذ
الاقوال فيه ثلثة احدها الاستحالة الثاني الامكان لكنه لم يقع الثالث الوقوع مع الندرة وهو
ايضا الاخير [illegible] الغالب والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب فعلم مما ذكرنا انه عند اتحاد المستعمل
لابد من الحكم بكونه حقيقة ثم ان ذلك اذا علم [illegible] الامرين في الصورتين المذكورتين
واما الاتحاد الحقيقي والحكمي [illegible] [illegible] في تحقق المعنى الموضوع
بحكم الاصل [illegible] الاستعمال فيه ولو في بعض الاحيان
حتى على ما ذهب اليه من ان الاصل في الاستعمال المجاز [illegible] الاشارة من ان اغلب لغة العرب مجازات
والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب [illegible] ان الاستعمال لا يتحقق مع بقاء اللفظ على صفة الافراد
فلابد من [illegible] التراكيب [illegible] لا تخلو من تجوز لفظا او عقلا حتى انه [illegible] في مثل قولنا ضربت
زيدا [illegible] وقوع الضرب على تمام زيد [illegible] الا من بعض اجزائه وكذا
[illegible] المسح ببعض الراس وهكذا واجيب بانه لا يخلو اما ان يريد ان اغلب

الرابع انه

الاستعمال الا على استعمال على نحو التجوز [illegible] ان اغلب ما نشاهد يستعمل فيه الالفاظ معان مجازية اما
على الاول فيرد عليه انه لا مانع من كون غلب الاستعمال الا على نحو المجاز [illegible] لو صدق المحاورات استعمال
مجازي اذ ليس بناء المحاورات على اظهار الفصاحة والبلاغة والاتقان الى ما يتضمن الالفاظ من
الفضيلة والمزايا التي يراعيها الخطباء والفصحاء في المقامات الصالحة لها وما ذكر من الامثلة
ليست من قبيل المجاز وانما هي من قبيل الحقيقة لان مثل الاسناد والتعلق المذكورين مبنيان
على الاختلاف الواقع في كيفية اصل اسناد الافعال وتعلقها فيؤخذ بها اذا كان له قرينة
وحينئذ وكذا قبلته ولعل ذلك من باب المجاز في اللفظ ومن باب الحقيقة العرفية وقد تقدم تفصيل
المقال في مسئلة الصحيح والاعم وثانيا ان كون اغلب الاستعمالات على نحو التجوز لا يستلزم ما هو المقصود
في المقام من الحكم بكون المعنى المستعمل فيه مجازيا لانه انما يفيد في اثبات ذلك انما هو كون
اغلب المعاني التي يقع فيها الاستعمال مجازية ولا يكون المستقر اغلب جنس ولا في المستقر
فيها الا على هذا التقدير واما كون غلب الاستعمال على نحو التجوز فليس من جنس المستعمل فيه
حتى يلحق المشكوك فيه بالغالب في الاستعمال شيء والمستعمل فيه شيء آخر وغلبة كون الاستعمال مجازيا
لا يستلزم غلبة المجاز في المستعمل فيه لاحتمال تلك الغلبة بتكرر الاستعمال في معان مجازية معدودة
فلا يجري غلبة الاستعمال المجازي في الحكم بكون المستعمل فيه المشكوك فيه مجازيا واما على الثاني
فهو ان يكون مراده ان اغلب المعاني مجازية فهي اكثر من الحقيقية نظرا الى ان كل لفظ له معنى حقيقي
يوجد له معان متعددة مجازية فيلحق المورد المشكوك بالاغلب فيرد عليه انه منع الصغرى بالنسبة الى محل
البحث اذ ليس اغلب ما نحن فيه المستعمل فيه متحدا فيه معانيه المجازية على الحقيقي وترتيب عليه الاستقراء
الضمني مقدم على الاستقراء النوعي والجنسي فلا ينفع اصلا اولا وان سلمنا ان المعاني المجازية بالنسبة
الى نوع الالفاظ اغلب من الحقيقية لكن نمنع كون المجازي اكثر من الحقيقي بالنسبة الى هذا الصنف
وهو ظاهر لانحصار الاستعمال في المقام الثاني في متعدد المعنى وهذا هو الذي وقع الخلاف فيه بين
الاكثر والسيد فاختار وا ان الاستعمال هنا اعم من الحقيقة واختار هو ان الاصل في الاستعمال
هو الحقيقة وذهب ابن جني الى ان الاصل فيه هو المجاز ولابد من تحرير محل النزاع فنقول انه اذا
شك في متعدد المعنى من جهة الحقيقة والمجاز فلا يخلو اما ان يكون بين المعنيين مناسبة
مصححة للتجوز وجامع مشترك فيستعمل اوينتفيان معا ويوجد المناسبة المصححة دون الجامع
القريب او بالعكس فهذه اقسام اربعة اما اذا انتفى الامران جميعا فليس لاحد ان يقضي عن
الالتزام بالاشتراك اللفظي مثاله ذلك ان لفظ الامر استعمل تارة في الشأن واخرى في الطلب

المعنيين
بالعلو على نحو الاستعلاء وليس هناك جامع قريب حتى يقال ان اللفظ موضوع له ولا علاقة بين
حتى يقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر الا انه يلزم ان يكون اللفظ مجازا فيهما بلا حقيقة وقد
عرفت انه لا يجوز المجاز بلا حقيقة فتعين القول بالاشتراك اللفظي وهذه الصورة لا نزاع فيها
بين السيد والاكثر بل كلهم ممن يقولون بالقول بالاشتراك وما نرى من بعضهم من خلاف ذلك
كتصريح الفاضل القمي ان الامر حقيقة في الطلب المذكور مجاز في الشان وفي الفعل فهو من
باب الاشتباه في الصغرى والغفلة عن عدم العلاقة بين المعنيين والا فلا خلاف بينهم في الكبرى
ثم ان تحقق بطريق الاجتهاد انتفاء معنى ثالث يكون المعنيان مجازا فيه بسبب المناسبة فذاك والا
كان البناء على عدمه بطريق الفقاهة تمسكا بالاصل او لغلبة اصالة عدمه ولان الغالب
لو كان لوجد مستعملا فيه اللفظ ولو في بعض الاحيان فان قلت ان اصالة عدم ذلك المعنى معارض باصالة
عدم الاشتراك ولو حصل معه فلا يبقى التمسك في نفي ذلك المعنى بالاصل [illegible] الشك
في تحقق الاشتراك نشأ من الشك في وجود ذلك المعنى فاذا دفع باصالة العدم ارتفع الشك
في الاشتراك فذلك الاصل مزيل واصالة عدم الاشتراك مزال والمقرر في محله تقديم الاول
على الثاني واما اذا انتفى الجامع لكن وجد العلاقة بينهما فلا يخلو اما ان يعلم ان الاستعمال
في كل من المعنيين انما هو بملاحظة العلاقة بينه وبين الاخر او يعلم ان الاستعمال بدون ملاحظة
العلاقة في شيء منهما او يعلم ان الاستعمال في احدهما بملاحظة العلاقة بينه وبين الاخر [illegible]
ويستعمل فيه بدون ملاحظة العلاقة او يعلم ان الاستعمال في احدهما بملاحظة العلاقة ولا يعلم ان
الاستعمال في الاخر ايضا بملاحظة مناسبة الاول ام لا او يعلم ان الاستعمال في احدهما يقع بغير ملاحظة
العلاقة ولا يعلم الحال في الاخر او لا يعلم الحال في شيء منهما من حيث ملاحظة العلاقة وعدم ملاحظتها
فهذه اقسام ستة اما الاول فلا بد من الحكم فيه بالاشتراك لفظا لان استعمال اللفظ في المعنيين بلحاظ
مناسبة الاخر دليل على كونه مجازا في الاول وحقيقة في الثاني وكذا العكس فلا مناص من الالتزام
بوضع اللفظ لكل منهما واما الثاني فلا بد من الحكم فيه بالاشتراك لان استعمال اللفظ في معنى بدون
ملاحظة العلاقة دليل على كون اللفظ حقيقة فيه والمفروض تحقق الاستعمال على الوجه المذكور في
المعنيين جميعا فيكون حقيقة فيهما وذلك هو الاشتراك واما الثالث فلا بد فيه من الحكم بكونه
حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنيين لانه لما علم ان الاستعمال في احدهما بلحاظ مناسبة الاخر وعلم
ان الاستعمال في الاخر يقع بدون ملاحظة المناسبة دل ذلك على كون ما يراعى في استعماله العلاقة
مجازا وكون ما لا يراعى في استعماله العلاقة حقيقة واما الرابع فلا بد فيه من الحكم بكونه حقيقة ومجازا

بيعني

في الاخر
ايضا لان العلم بكون الاستعمال في احدهما بملاحظة مناسبة الاخر يستلزم الحكم بكونه مجازا في الاول وحقيقة في
ما لم يمنع عن ذلك مانع لان استعمال اللفظ في معنى بلحاظ مناسبة معنى اخر علامة لكونه مجازا في الاول وحقيقة في
الثاني وقد تحقق المانع في الاول من الاقسام الستة وهو العلم بان الاستعمال في الاخر ايضا بملاحظة مناسبة الاول فلذلك
لزم الحكم بالاشتراك هناك وههنا لما لم يتحقق مانع لزم الحكم بمقتضى العلامة وهو كون ما علم انه روعي في استعماله
العلاقة مجازا وكون ما لم يعلم مراعاة العلاقة في استعماله حقيقة وهذا القسم في الحقيقة من قبيل
المعنى لما عرفت من كون المراد به ما لم يتحد حقيقة وتعدد حكما بان كان ما يحتمل فيه الحقيقة والمجازية من
المعاني واحدا وكان غيره متعينا للمجازية وما نحن فيه من هذا القبيل وهذه الاقسام الاربعة مما لا
مجال للنزاع فيه فيجب ان تكون مما اتفق كلمة القوم في حكمه وهو ما ذكرنا واما الخامس والسادس فهما محلان
للنزاع فالسيد يقول بان الاصل في الاستعمال الحقيقة فيهما فيكون اللفظ مشتركا بين المعنيين والاكثر يقولون
بناء على ما ذكر في توجيه القواعد الثلث [illegible] من الحكم بالحقيقة والمجاز في الاول منهما
والتوقف في الثاني وذلك لانه لما علم ان الاستعمال في احد المعنيين من غير ملاحظة المناسبة كان ذلك
علامة لكون اللفظ حقيقة فيه وحيث لم يعلم حال المعنى الاخر كان المقام موردا لما ذكروه من ان المجاز
خير من الاشتراك اذ قد تقدم ان مورده انما هو ما اذا علم للفظ معنى حقيقي وشك في كون المعنى الاخر
حقيقة او مجازا هذا بالنسبة الى الاول من القسمين المذكورين واما بالنسبة الى الثاني منهما فانه لما لم يعلم
ان الاستعمال في كل من المعنيين بملاحظة العلاقة ام لا كان المقام مما يتوقف فيه لكونه محلا لقولهم الاستعمال
اعم من الحقيقة واعلم ان ما ذكروه من حكم القسمين انما هو بناء على ما ذكر في التوجيه كما ترى والتحقيق
يكون اللفظ حقيقة ومجازا في كل من القسمين وذلك لان الثاني من القواعد انما هو [illegible] الاستعمال
اعم من الحقيقة ليس الا ان الاستعمال لا يدل على شيء [illegible] الحكم بالمجازية
القاعدة الاخرى هي ان المجاز خير من الاشتراك غاية الامر تمييز المعنى المجازي عن الحقيقي في الاول
بوجود امارة الحقيقة في احدهما وهو الاستعمال لا بملاحظة المناسبة بخلاف الثاني فيتوقف في التعيين
[illegible] من زعم ان قولهم المجاز خير من الاشتراك مقصور بمقام تعيين المعنى المجازي فرق بين مورد القاعدتين
فجعل صورة العلم بان الاستعمال في احدهما بلا ملاحظة المناسبة مع عدم العلم بحال الاخر موردا لقولهم المجاز
خير من الاشتراك وجعل صورة عدم العلم بحال شيء منهما موردا لقولهم الاستعمال اعم من الحقيقة وليس
على هذا واما المراد منها مجرد الحكم بالمجازية وعدمها فقد ذكروا ان الاستعمال بنفسه لا يدل على شيء والمجاز خير من
الاشتراك امر خارج [illegible] على الاشتراك ولذلك ترى يقولون في مقام تحقيق حال اللفظ
دائر بين المجاز والاشتراك ان الاستعمال اعم والمجاز خير من الاشتراك فيتبعون القاعدة الاولى بالثانية

بعضها الالحوق للنزاع فيه بل من منشأ الاتفاق وعليه احدها ان يعلم الاستعمال في العقد المشترك مع العلم بعدم
وقوع الاستعمال فيه حتى من الغرض بين وح لا بد من الحكم بكونه مشتركا معنويا الامور احدها ان يعلم بحكم
بكونه مشتركا معنويا كان اللازم ان يكون بوضع الفرد والفرض بعدم استعماله فيه فيلزم المجاز بلا حقيقة الثاني
ان يعلم عدم الاشتراك اللفظي المتفرع عن وقوع وضع ثان الثالث غلبة الاشتراك المعنوي ثانيها
ان يعلم الاستعمال في العقد المشترك مع الشك في وقوع الاستعمال في الفرد ولا بد من الحكم بكونه
مشتركا معنويا لاصالة عدم الاستعمال في الفرد وغلبة الاشتراك المعنوي واصالة عدم تعدد الوضع
ثالثها ان يعلم الاستعمال في الفرد مع العلم بعدم وقوع الاستعمال في العقد المشترك ولا بد من الحكم بكون
اللفظ مشتركا بين الفردين لفظا والا لزم المجاز بلا حقيقة رابعها ان يعلم الاستعمال في الفرد مع الشك
في وقوع الاستعمال في العقد المشترك وحكمه كسابقه لاصالة عدم الاستعمال فيه لا بمعارضتها لاصالة عدم تعدد الوضع
لان الاولى من قبيل المزيل والثانية من قبيل المزال فيحكم بعدم الاستعمال في العقد المشترك على ما هو مقتضى
الاصل ويرتفع الشك عن الاشتراك خامسها ان يعلم الاستعمال في الفرد وفي العقد المشترك لكن لم يعلم
سبق الاول لان يكون الاستعمال فيهما على حد سواء لا بغلبة احدهما على الاخر الثاني ان يكون الاستعمال
في العقد المشترك اغلب من الاستعمال في الفرد الثالث عكس الثاني الرابع ان لا يعلم وجود الغلبة اصلا
تكون مشكوكا الوقوع الخامس ان يعلم وجود الغلبة ولكن لا يعلم انها في جانب العقد المشترك او الفرد
السادس ان يعلم عدم الغلبة في جانب العقد المشترك ويكون حال الفرد مشكوكا من تلك الجهة السابع عكس
ذلك بان يعلم عدم الغلبة في جانب الفرد ويكون حال العقد المشترك مشكوكا وقد ذهب بعضهم الى الحكم بالاشتراك
المعنوي في جميع الاقسام السبعة لظهور الاستعمال في العقد المشترك ولو كان مرة في كون اللفظ موضوعا للعقد
المشترك ولاصالة عدم الاشتراك اللفظي وغلبة الاشتراك المعنوي لكن الحق الحكم بالاشتراك المعنوي في الاول والثاني
والعقد المشترك مطلقا وفي البواقي التوقف لان ما ذكر من دليل الاشتراك المعنوي يعارضه غلبة استعمال
اللفظ في المعنى الحقيقي ومع كون غلبة الاستعمال في الفرد يحصل الظن بان المعنى الحقيقي هو الفرد
استعمال اللفظ فيه وهو الفرد فمع تعارضهما لا بد من التوقف سادسها ان يعلم ارادة الفرد من اللفظ
لا يعلم انها من باب اطلاق الكلي وارادة الفرد لا بقيد الخصوصية او من باب استعمال اللفظ في خصوص الفرد
الوجه الحكم بالاشتراك المعنوي ايضا لانه لو كان موضوعا للفرد كان اللازم تحقق استعمال اللفظ فيه
ولو مرة بحسب ما يحقق استعماله فيه مع كثرة البحث والتتبع وكون المعنى الحقيقي مما شاع عليه استعمال
اللفظ فيه علم انه موضوع للعقد المشترك هذا هو الكلام فيما يصلح الجامع بين المعنيين لا يقتضي الاشتراك بينهما

وأما

وأما اذا وجد العلاقة والجامع بينهما فحكمه حكم القسم السابق فيجري فيها الاقسام المذكورة واحكامها بحذو النعل
بالنعل الا انه يزيد فيها احتمال المجازية ايضا هذا هو الكلام فيما يثبت به اللغة من حقيقتها ومجازها وربما
يذكر امور اخر لاثبات الحقيقة وتمييزها عن المجاز منها صحة الاستفهام وصحة التقسيم وصحة التقييد
وصحة الاستثناء ولعل من هذا القبيل اطراد الاستثناء دليلا على الحقيقة وذلك لوجوه احدها
ان المستثنى منه مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو العموم كما في سائر التخصيصات المتصلة كما هو الحق
وهو الذي ذهب اليه العلامة في باب الاستثناء فاطراد الاستثناء يدل على ان المستعمل فيه دائما هو
العام وقد عرفت سابقا ان الاستعمال مع اتحاد المستعمل فيه دليل الحقيقة فاطراد الاستثناء يكون
علامة لها باعتبار كشفه عن العلامة التي هي الاستعمال مع وحدة المستعمل فيه وقد عرفت انه مبني على
كون المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي الذي هو العموم كما هو المختار واما على القول بكون المستثنى منه قد
استعمل في المعنى المجازي الذي هو ما عدا المستثنى كما هو مذهب الفاضل القمي وغيره فلا يتم كونه
علامة الحقيقة ثانيهما ان اطراد الاستثناء يكشف عن وقوع الاستعمال في العموم بغير قرينة والاستعمال
مجردا عنها علامة للحقيقة بيان ذلك ان الاستثناء قد يقع مع ملاحظة اخراج المستثنى من المستثنى منه
عند ذكر المستثنى منه وقد يقع على وجه البداء فيذكر المتكلم المستثنى منه قاصدا الحكم عليه بالعموم
ثم يبدو له بعد ذكره ويلتفت الى ان في افراده ما لم يحكم عليه بما ذكره من الحكم فيتبعه بالاستثناء
وح يكون قد استعمل المستثنى منه في العموم بغير قرينة واطراد الاستثناء يستلزم وقوع الاستثناء البدائي
دائما في بعض الاحيان وهو يستلزم استعمال اللفظ بغير قرينة الكاشف عن كونه حقيقة فيما استعمل فيه
وربما يذكر اختلاف الجمع دليلا على المجازية لا العلاقة الاخرى فان ما يتعدد بتعدد مميزات الحقيقة والمجاز
والثامن ان يكون الاسم متفقا على كونه حقيقة في غير المسمى المذكور وجمعه مخالف لجمع المسمى المذكور
فيعلم انه مجاز فيه كالامر فانه يجمع بالمعنى الحقيقي اوامر وفي الفعل امور ثم قالوا ويضعف بان
اختلاف الجمع لا ينافي كونه حقيقة في احدهما مجازا في الاخر وقد يجمع اللفظ الواحد الحقيقي جموع
كثيرة وقد يتفق الحقيقي والمجازي في الجمع انتهى والتحقيق ان اختلاف الجمع دليل الحقيقة
لان المجاز ليس مستقلا في نفسه حتى يجمع على جمع مخالف للحقيقة وانما هو تابع لها وعارية لمعناها
من شانها الا ينفك عنها والمراد في استعماله وجمعه على حد استعمالها وجمعها ولم يقع في لغة العرب
المجاز يجمع مخالفا لجمع الحقيقة فحيث جمع اللفظ عند استعماله في معنى اخر على جمع غير جمع الاول
للاول علم انه قد وضع للاخر بوضع اخر فيكون مشتركا بينهما لفظا اختلفوا في ان صدق
المشتق حقيقة بقاء المبدأ عند الاستعمال لا يكون حقيقة مع انقضاء المبدأ ايضا وقيل

في تضييق المقام لا بد من ترسيم مقدمات الاولى ان الكلام في المقام انما هو في المشتق بالاشتقاق الصغير دون
الكبير والاكبر لكون الاشتقاق حقيقة في الاول مجازا في الاخيرين وعرفوه بانه نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبا
وحروفا الاصلية ورتبة وبعضهم الموافقة في ترتيب الحروف وبعضهم وقوع زيادة في المعنى فيخرج
مثل الكتاب والكتب والميراث والارث فكانا بمعنى واحد وبعضهم وقوع نوع تغير في المعنى
فلا يكفي مجرد الزيادة بدونه كما في المثنى والمجموع نحو مسلمان ومسلمين فان معرفة علمه على مذاق الا
وضمون مثلا انما اقتصار زيادة المعنى عليه بدون تغير فيخرج المثنى والمجموع بالقيد المذكور و
هذا الحد ينطبق على الاقسام المتعارفة المعروفة من الماضي والمضارع وما ينطبق على المصدر لكونه
جعله مشتقا منه ومأخذ الجميع الاقسام المصدرية وهذه طريقة معروفة بين كل من له شأن التكلم
في المسئلة بما الغرض عند الاشرف المادة وجعل المصدر من جملة المشتقات وفرع غيره
من افعالها والكل اشتقاق الاقسام المعروفة منه فقال ان المصدر وسائر الاقسام بل من المشتقة
من مادة ما لفظها في الفاظ الجميع وسائرها في معانيها وتمسك في ذلك بانه لا بد ان يسري معنى
المشتق منه في المشتق ومعنى المصدر ليس بهذه المثابة لانه لا يخلو قطعا عن معنى اصداري بخلاف
عنه بالفارسية بالدال او النون او التاء ولكون المحتمل باخرجها وذلك المعنى لا يسري في شيء
من المشتقات كما لا يخفى على من اجرى طرف ترجمتها بتلك اللغة فهذا معنى بسيط هو مدلول المادة من
حيث هي سارية في المصدر وغيره من المشتقات فاذا سرى في ضمن المعنى المصدري اضيف اليه المعنى الاصداري
واذا سرى في ضمن غيره من المشتقات اضيف اليه بعض من تلك الهيئة ولذلك يقال ان ضرب مثلا باعتبار
المادة موضوع لكذا وباعتبار الهيئة موضوع لكذا ان المصدر ايضا واقع في عرض تلك المباني كل منها
من مادة السارية الموضوعة للمعنى البسيط هذا ويمكن المناقشة فيه بان معنى المصدر هو ذلك المعنى
البسيط السارية وانضمام المعنى الاصداري اليه انما نشأ من عوارضه من الفعل المعتبرة في تلك الهيئات
فهو علامة لا انه مستقل بنفسه كالفعل المعتبرة فيها حتى يكون المصدر وتلك المباني في عرض واحد
فهو كالتقييد الاطلاقي فان بيان لا انه فاء القيد لا انه تقييد بحسب الحقيقة لكن ذلك كلام ظاهري
ودعوى لا يساعدها برهان بل الوجدان يشهد بخلافه فانا نجد من ان المعنى الاصداري مأخوذ
في وضع المصدر معتبر في معناه فيكون قسيما لسائر الاقسام ولا يسري معناه في السارية فيها الى
المعنى البسيط الذي لا اعتبار له مستقلا وانما الموضوع له هو المادة المعراة عن الهيئات
نوعيته لم في ضمنها فمثل الضاد والراء والباء في ضمن الهيئة موضوع لذلك الحروف بلحاظ انه
وان كانت بنفسها غير موضوعة الا ان تعلق الوضع بها في ضمن الهيئات مما لا يعتريه ريب

نظرا

ولهذا ترى الاكثر يقولون ان المشتقات لها وضع باعتبارين من جهة المادة ومن جهة الصورة وعلى
ان كان المراد بالمادة هو المصدر توجه عليهم انه كان اللازم ان يسري معنى المصدر فيها وذلك معلوم الانتفاء
فلا بد ان يكون المادة الموضوعة هي المادة السارية العارية عن الهيئات المختلفة وبذلك يتم المطلوب ويعلم ان
التعريف المذكور للمشتق وان عم الاقسام باسرها الا انه محل بحث وهذه المسئلة ما عدا الافعال قطعا
المقدمة الثانية في وضع المشتقات والكلام فيه من جهتين احدهما ان وضعها شخصي او نوعي الثانية
وضعها خاص او عام وعلى الثاني فهل الموضوع له ايضا عام ام خاص وعلى الثانية اما موضوعة بوضع
المادة فلا كلام في وضعها نوعي واما الاول فتوضيح الكلام فيها ان الوضع ينقسم باعتبار الموضوع الى الشخصي
والنوعي فانه ان كان كليا متفق الحقيقة كرجل مثلا يسمى شخصيا وان كان كليا مختلف الحقيقة بان
كان الموضوع ما كان على زنة فاعل فيندرج تحته ضارب وناصر وعالم وغيرها مما هو مختلف الحقيقة
عند قياس بعضها الى بعض سمي الوضع نوعيا وقد تقدم تفصيله في ذلك وهنا في المقام انما هو بيان
حال المشتقات بحسب الوصفين فنقول فيها احتمالان احدهما ان يكون موضوعة بالوضع الشخصي بوضع
لمن قام به الضرب عالم لمن قام به العلم وناصر لمن قام به النصر وعلى هذا القياس ثانيهما ان يكون موضوعة
بالوضع النوعي وهو محتمل وجهين احدهما ان يلاحظ الموضوع على نحو العام المنطقي في اراد نوع
فيوضع ما كان على زنة فاعل لمن قام به المبدء ثانيهما ان يلاحظ الموضوع على نحو العام الاصولي فيوضع
ما كان على زنة فاعل بازاء كل من قام به مبدؤه اما الاحتمال الاول فعمدة كون وضعها شخصيا
وهو بعيد مخالف للاحتمال لاستلزامه كثرة الاوضاع والملاحظات المستغنى عنها بالتعيين الاجمالي
الثاني وهو ان يكون وضعها على وجه العموم المنطقي فقد ذكره الفاضل القمي رحمه الله على وجه الاحتمال لم يرجحه
...
ضربت وبعد ذلك الكلي وانعدم تعلق ... الافراد ... وهو الوضع لكل الحيوانات
وضعها انما هو على وجه العموم الاصولي ويصح احدهما ان المتبادر من لفظ ضارب مثلا انما هو من قام به
الضرب لا ينتقل عند سماعه الا الى المعنى المذكور ولا انتقال هناك الى معنى من قام به المبدء مطلقا
الشامل لمن قام به الضرب وغيره ولو كانت في وضعه كاف على هيئة فاعل على نحو العموم المنطقي لمن
من قام به المبدء مطلقا على نحو العموم المنطقي لمن كان من قام به الضرب من افراده وكان اللازم عند
سماع لفظ ضارب مثلا انتقال الذهن هناك انتقالين احدهما الى معنى من قام به المبدء مطلقا والآخر
الى وجوده في ضمن من قام به الضرب بذلك معلوم الانتفاء قطعا ولا يلزم ذلك بناء على اختيار

وضعها على نحو العموم الاصولي بازاء العام الاصولي وهو كل من قام به مبدئه لانه يكون كل من يوجد الموضوع له
في ازاء كل من يوجد له الموضوع له على وجه التوزيع لانها لم يرد بها الا كون وضعها على وجه العموم المنطقي
ان يكون استعمال مثل ضارب في من قام به الضرب خارجا عن عنوان الحقيقة والمجاز وهو باطل بداهة
اللازم منه ان ضارب مثلا لم يوضع لمن قام به الضرب على تقدير جعل الموضوع له ما كان على زنة فاعل على نحو
العموم المنطقي وانما الموضوع له هو ذلك الامر العام فيما له معنى عام منطقي وهو من قام به المبدء فاستعمال
ضارب مثلا فيمن قام به الضرب لا يكون حقيقة لعدم وضعه له وانما الموضوع امر كلي يحمل افراده قد وضع
بازاء معنى كلي يندرج تحته معنى من قام به الضرب وغيره ولا مجازا لان المجاز عبارة عن كلمة مستعملة في غير
ما وضعت له لعلاقة بين المعنيين والمفروض انه لم يوضع ضارب مثلا لمن يراد استعماله فيه ولا بد
حتى يكون الاستعمال لعلاقة بين المعنيين فلا بد اذ لا يراعى في استعماله العلاقة بين لفظ ضارب وبين
الموضوع الذي هو ما كان على زنة فاعل وهو كون ذلك فردا له وذلك امر خارج عن قانون المجاز
لما تقرر من انه لا بد في استعماله من ملاحظة العلاقة بين المدلولين لا الدالين كما فيما نحن فيه وهذا بخلاف
ما لو قلنا بوضع العام الاصولي بازاء العام الاصولي على وجه التوزيع لان الموضوع له يكون خصوص كل فرد
من افراد ما كان على زنة فاعل بازاء خصوص ما قام به مبدئه تلك الصيغة فيكون مثل ضارب حقيقة في من قام
به الضرب واما الجهة الثانية فتوضيح الكلام فيها ان الوضع باعتبار الموضوع له ينقسم الى اقسام
هنا باعتبار الموضوع له كان الكلام في الجهة الاولى انما هو باعتبار الموضوع فنقول ان الواضع ان
لاحظ عند الوضع معنى خاصا ووضع اللفظ بازائه كان الوضع خاصا لخصوص المعنى الملحوظ عند
الوضع والموضوع له ايضا خاصا وهو كذلك كالاعلام الشخصية وان لاحظ عند الوضع معنى عاما
ووضع اللفظ بازائه كان الوضع عاما لعموم الملاحظ والموضوع له ايضا عاما وهو كذلك كاسماء
الاجناس وان لاحظ معنى عاما ووضع اللفظ بازاء جزئيات المندرجة تحته كان الوضع عاما والموضوع
له خاصا وهو كذلك كالحروف والمبهمات والمشتقات على مذهب المتأخرين واما
القدماء فهم منكرون للوضع العام مع خصوص الموضوع له كان الكل منكرون لعكسه اذا تمهد ذلك
فهنا نعلم ان المعروف من حال المشتقات ان الوضع فيها عام مع عموم الموضوع له وقد يقال في المشتقات
ان الوضع فيها عام لكن الموضوع له خاص نظرا الى انه قد وضع الواضع كل ما كان على زنة فاعل لكل
من قام به مبدئه على وجه التوزيع فيكون الملحوظ فيها عاما والموضوع له عند الوضع هو كل من قام
به المبدء مع وضع اللفظ لافراد من قام به المبدء وهو من قام به الضرب ومن قام به القعود ومن قام به العلم
على وجه التوزيع وعلى هذا القياس غيرها وليس الوضع على الوجه المذكور الا من قبيل الوضع الخصوصيات

بالوضع

بالوضع العام هذا والتحقيق ان وضع المشتقات في صورة كونه شخصيا من قبيل ما وضع بالوضع العام للمعنى العام
لان الواضع لاحظ عند الوضع معنى من قام به الضرب ووضع لفظ ضارب بازائه وعلى هذا القياس غيره من الصيغ
وكذا الحال في صورة كونه نوعيا بمعنى كون الموضوع هو العام المنطقي بازاء المعنى العام المنطقي لانه لاحظ
عند الوضع معنى من قام به المبدء مطلقا على وجه الكلية ووضع ما كان على زنة فاعل على وجه الكلية بازائه
فعلى التقديرين المذكورين لا اشكال فيما ذكرناه انما الاشكال فيما لو قلنا بكونه نوعيا بمعنى وضع
العام الاصولي بازاء العام الاصولي وعليه يبتني ما ذهب اليه الفصول من كون الوضع فيها عاما
مع خصوص الموضوع له لكن الحق انه ايضا على هذا التقدير ايضا من قبيل ما وضع بالوضع العام للمعنى
العام وبيان ذلك يقتضي التنبيه على مقدمة وهي ان من شرط الوضع العام مع خصوص الموضوع له ان
يعتبر ذلك المعنى العام وجها للافراد الخاصة وعنوانا لها كما في هذا مثلا فانه موضوع لكل من افراد
المشار اليه المذكور باعتبار كونها افرادا له وكونه عنوانا لها ووجها ولا يقع الاستعمال الا باعتبار كون المدلول
مشارا اليه ولهذا قال بعض المحققين ان مثل لفظ هذا انما يستعمل دائما في معنى واحد لكون الملاحظ هو
المستقل المشار اليه فيستعمل ما وضع بالوضع العام لخصوصيات الافراد في جميعها لملاحظة واحد عموما
واحد مخصوص في الوضع والاستعمال وقد تقدم سابقا ان ذلك وجه الفرق بينه وبين المشترك وانه لو وضع لفظ
الفاظ لمعان متعددة بتعدد الوضع تفصيلا واجمالا في الوضع باندراجها تحت كلي لم يكن الوضع
حينئذ باعتبار ذلك المعنى فيها لم يكن ذلك من قبيل ما وضع بوضع عام لمعان خاصة وانما يكون ذلك من
قبيل وضع المشترك اذا كان اللفظ واحدا ومن قبيل وضع الالفاظ المتباينة اذا كان اللفظ متعددا
غاية الامر انه حصل فيه بعد التفصيل الاجمال وبعد ذلك نقول ان وضع المشتقات ايضا من ذلك القبيل
ضرورة ان وضع لفظ ضارب لمن قام به الضرب واستعماله فيه لم يلاحظ معنى من قام به الحدث
مطلقا على وجه الكلية ما لم يكن اللازم ان يتحقق هناك الفاظ وقد تقدم انه لا فرق بينها وبين
اللفظ اذ لا يعتبر المشار اليه من لفظ ضارب مثلا الا معنى من قام به الضرب فيكون وضع كل ما كان على زنة
فاعل بازاء كل من قام به مبدئه من قبيل الاجمال في الوضع القائم مقام اوضاع متعددة متعلقة
بالفاظ متباينة من جهة تقدير التفصيل فيؤول الامر الى انه وضع ضارب لمن قام به الضرب وناصر لمن قام
به النصر وعالم لمن قام به العلم وهكذا ولا ريب ان معنى من قام به الضرب ليس له معنى عام ملحوظ عند
الوضع ووضع اللفظ بازائه فيكون من قبيل ما وضع بالوضع العام للمعنى العام الاخر واما الجهة الثالثة
فتفصيل المقال فيها هو انه منهم من قال بان المشتقات موضوعة بوضعين باعتبار المادة والصورة واذكر
ذلك بعض المحققين فقال بان الواضع انما وضع المجموع الملتئم من المادة والصورة بوضع واحد

والمعرف بهم هو الاول لتحقق الزمان الثاني اذا استعمل افعل التفضيل المجرد فكان مجازا الا ان يحمل
الصورة حقيقة باعتبار المادة وان استعمل فاعل ونحوه كان مجازا ايضا باعتبار المادة حقيقة باعتبار الهيئة وليس ذلك الا لكون كل منهما موضوعا بوضع مستقل الا ترى
يترجح في النظر ايما ذكره ذلك المحقق وذلك لان القول بتعلق الوضع بالمادة على الاستقلال
والهيئة كذلك يتضح على وجهين احدهما ان يكون المراد بوضع المادة وضع المصدر ويكون وضع
المشتقات عبارة عن وضع هيئاتها فيكون المراد بوضع الهيئة وضعها وهذا الوجه يتم على مذهب
الاكثر على القول بكون المصدر هو المشتق منه زمانا ان يكون المراد بوضعها وضع المادة السارية في
المشتقات ووضعت وضعوا كل منها للمعنى الحدثي في المصدر ووضعت المادة للمعنى الحدثي والهيئة
للمعنى الاصداري على هذا القول يتميز من المشتقات وهذا الوجه انما يتم على مذهب من يرى العلماء وتتميز
ثم نقول ان القائل بتعدد وضع الهيئة ان كان يقول بوضع المادة للمعنى الحدثي مجردا عن ملاحظة
هيئة المصدر في ذلك كما هو مقتضى قول الاكثر باعتبار عليه ان تعدد وضع الهيئة وتغير صيغة المصدر الى
غيره كالماضي واسم الفاعل مثلا يتغير الموضوع ويزول فلا بد من وضع المادة ثانيا الا ان المراد بوضع
المادة باعتبار كونها مجردة عن هيئة المصدر لا باعتبار المتكثرة بتغير هيئاتها باعتبار كونها
مجردة هيئة اسم الفاعل فلا يرد ما ذكر من وضع اخر وضعها وكذا يتعدد وضعها بتعدد المصدر ذلك
خلافا لما اعتمده من تعلق وضع واحد بها لا غير ان كان يقول بوضع المادة للمعنى الحدثي مع قطع النظر عن
هيئة المصدر كما هو مقتضى الوجه الثاني فان كان يقول بوضعها لربع قطع النظر عن سائر الهيئات
ايضا باعتبار عليه ان يجيب بمثل ما مر في الكسر والضم ثانيا ورفع ما ذكر المعنى الحدثي ايضا وذلك ما
يأتي وان اعتبر كونها مجردة عما مر فان كان يقول بوضعها لربع ملاحظة الهيئة في الجملة فلا بد من ملاحظة قدر
جامع بين الهيئات الموضوع عنها وضع المادة وضعها اجمالا ومن البين انتفاؤه الا باعتبار
جامع عنوان ظهر وصار في انشائها عموما وان كان يقول بوضعها في ضمن كل من الهيئات شخصا لم
يرد عليه ان احدها تعدد وضع المادة المتافي لغرضه وثانيها كون وضع المشتقات شخصيا لم
يقبل بالخصم ولا غيره وذلك لان ضرورة دعتها انما جاءت من عدم ملاحظة المواد مخصوصة
من حيث التجرد والتعرف ليتم ابوضع ما كان على وزنه فاعل مثلا لمن قام به المبدء ومفعول
المواد وضعن كل من الهيئات شخصيا مثلا ولا مرجح للالتزام بوضع النوعي لتكرر مخصوص وقلة
ناصر وهو ضروري متنزل ومتصور وما ذكرها موضوعة بالوضع الشخصي فالحق ما ذكره ذلك المحقق
من وضع اصبح الملتفت من المادة والهيئة لمعانيها من دون انفكاك في وضع احدهما عن

الاخر

الاخر غاية الامر بعضها ان معانيها ليست احدها الى المادة والاخر الى الهيئة وذلك لما علم من ان المعاني في
الوضع وافادة خصوص احد المعنيين شيئا منها وكيف غير المتغير بوضع لفظ صار معينا قام بالمصدر او
وضع ما كان على وزنه فاعل لمن قام به مبدء فافهم لعدم تمام الشارح في تحرير محل النزاع وكلام غيره
من حيث الاوفى محل النزاع وما شرحناه هناك المبدء او الاتصاف مجردا عن الذات وان المعنى عند
على مختص بالمشتقات ام يعمها والموارد ذكر المشتق في عنوان اكثر المثال العاهر من كلمات
الاصوليين الاولى الاستبعاد الحمل بعد ملاحظة ما مر اصلا على سبيل الحقيقة وكذا العكس وعلى الاول
اذا وجد مثلا ملا يسمى ايجادا فتاح عند انكسار مهما لا زمان في ذلك بل الكل متفق على الجواز
على اشتراط البقاء ويشهد بذلك ظاهر عنوانهم من حصرهم تحصيل المشتق واستدلالهم بعض لعدم تحقق
بقاء المبدء ما مر فلو كان اطلاق المشتق على ما انقضى عنه المبدء حقيقة لزم ان يسمى الخزف بعد تلاشيه
خلافا لهما والتالي باطل كذا المقدم ودعوى الشهادة ان قام على محل المشتق والجواهر ولو لا كون حكمها مسلما
لم يكن وجه للقياس ويظهر من بعض العلماء جريان النزاع فيها ايضا وذلك لان العلامة ذكر في قولهم
ان لو كان لو حل لتلمس ونحوها انشاء كبيرا ان مدخول لها او الاولى ضميرة وضعها الحدثي الكبرى بين
حرية المدخول ضميرة الوضعية الثانية فلكونها بنا لو وجنس المدخول جماديا الاولى لكونها الا لزم
والام عدم تجرد العقد على البعث ثم ان الكبرى الاولى لو وضعت الصغرى تبدلا فتاح كذا
وضعنا بضاعة عند الاكثر وعلى الاخر فالمحققين بان الكبرى ح صادقة لوجود جنس على عدم اشتراط
بقاء المبدء عند آخر الامر بمستقبل الوضع فلا محل لعموم النزاع فيها ايضا لان حقيقة الامر ح
الى ضمير كانت رد وجنس ما بقاء وجنس ما لعمل وظاهر ان لعط الوجنس من الجواهر وما التعليل بمنع على
تعميم النزاع بالنسبة اليها والعنوان ان المشتق في عنوان الجنس من جانب المثال العاهر وتحقيق النزاع
الجوهر في المشتق وعوارضه على تلك الحال الاخرى في الجواهر بل لا يبعد جريانه فيها الامر الا ترى
جريانه مزاد يكون ذات معنوي وصفي نسب اليها معنى عرضيا في الكلام في ازيترتب في تنسيب المبدء الاتصاف
وجود المبدء فيها بالفعل ام لا وظاهر ان المعنى الحدثي المنتسب منتسبا في الجواهر وقائما فيها ومن موضوعات الملائمات
ومن حيث يسوغ كما نظهر من ملاحظة معنى رجل ونحوه عند ترجمته بغير العربية ومن الغايات ملاحظة
الاعمى في ب يجد عنوان ولا يفتر بقاء ان ثبت لم الوجوب مثلا كيف ترجمة وما معناها
وصف ينتزع موقوف على وضع الرجل لمعنى ما والام يكون وضعا ان انتزاع الوجوب في الوضع ثم توقف
عليه ونحو مستلزم الدور فان ثبت ان معنى الرجل ونحوه اوصاف حقيقية سابقة على الوضع من

كون مبدإ زوال الانسان والفاعل فلا يكون مغايرا للجوهر ونحو ذلك فلا يعلم معانى الجوامد اصلا
من معانى صيغ بعض نسبتها الى الذوات بجعل الخ الزوال فيها مثل الاعتماد قائم وكون الشيء مالا
يفيد فى جريان النزاع فيها ايهم الا ان يكون المعانى مما لم يلاحظ فى وضع اللفظ الذوات فلا يسمى
يتصف الذات بها بالفعل ولا يتصف ممكن توجيهه وذكره غير المحققين من صيرورة الكبرة اصغر
اما للزوجة باعتبار ان الزوجية كانت وصفا وبناء ذلك على عدم اشتراط المبدإ فى المشتق
مناط الحكم وسنبطل ان شاء الله تعالى وامّا تسالم المشتمل على النسبة الاضافية التى هى مبدإ الحكم
الى الذات فى المشتق يجرى فيها ما يجرى فيها اقتداء البعض من تأخر اقول المراد بالنسبة الاضافية
فى اضافة الابهات فى العلم حتى يرد عليه ان النسبة الاضافية النسبة الى المرضعة الثانية ليست
من قبيل المشتقات بل هى من مقولات عدودت الارضاع والمقضى فى المقام اعنى اتصاف الصغيرة
بالزوجية انما هو تلك المرضاع الكبيرة الاولى فلا اساس لهذا التوجيه بالمقام وانما المراد فى
اضافة الى صغير الجمع لحاظ تلك النسبة تقضى عضو النسبة الاضافية بين الابهات والعلم وكذلك
اقول ان الاولى فى المقام ان يقال الجوامد على قسمين منها ما لا يؤول منها الى المشتق ومنها ما يمكن
كالاسد بمعنى الشجاع وان اسلم ان حكم المشتق فى جريان النزاع فيه ضرورة ان مناط جريان
النزاع فى المشتق ليس حيثية انظاهر من اصل وانما المناط ما ذكرنا من قول ابن مالك ومعنى معنى
وهذا المعنى موجود فى هذا القسم وبيانه ان معنى ما ذكرنا من قول ابن مالك ومعنى معنى الفعل
لا خروجه موجود فى الاسم كذلك ايضا لكن لا فى مفهوم نحو سعيد مستقرا فى مفهوم لو فرض خروج هذا القسم
لم يكن اشكال فى نحو قرشى مكانا فهم قرينة بين ما ذكرنا انه لا يجرى النزاع فى المشتق ايضا على القول بكون
معناه امرا بسيطا هو ثبوت المبدإ بان يكون معنى ضارب مثلا ثبوت الضرب لزيد مثلا ضرب زيد
لا اتصافه بالضرب على ما ذكره بعض المحققين فلا يجرى النزاع الا بناء على القول بان معناه اتصاف
الضرب بمعنى لا يبقى معه بشرط فى اضافة المبدإ بل يلاحظ بها فى حال النسبة ام لا وحينئذ يجرى
النزاع فى المشتق ايضا على القول بكون معناه بسيطا بتقريب ان يقال ان ثبوت المبدإ لزيد
الماضى فى مفهوم ضارب امر متصور على احد وجهين احدهما ان يوجد الزمان
الماضى فى مفهوم ضارب شعرا وثانيهما ان يحتمل فيما فرض عنه المبدإ ومعلوم ان الكون فوق زيد
ضارب حال انقضاء الضرب لكن لا عيشا كونا رباطيا فانه لا يتصور ان لا يوجد الزمان فى مفهوم
بل يراد ثبوت المبدإ الواقع فى الماضى من قام مرة فكون وصف زيد بالضرب باعتبار
تلبسه بالضرب المختص بوقوعه فى زمان مرّ وباعتبار الزمان فى مفهوم بل المعتبر تحقق
اتصافه بالضرب المختص فى الخارج لا غير كما عرفت فقد ظهر مما ذكرنا من وجوه ارادة المشتق

الثانية

الثانية ان المراد بالحال الاستقبال والمراد من زوال المشتق منقضية فى الحال انقضاء مجازى والاستقبال
كذلك مخالف فى النسبة الى الماضى بانا ولا بد من بيانها حتى يتبين محل النزاع ونحرر محل النزاع فنقول
يتحقق بتنصيص اهل العرف واجرى بعادة الاقوال وقد اشتهر بجواز التجوز عما اشتهر بالمشتق وحقيقة
بالمشتق الباقى كما يجوز ارجعهم اسفنديار كما كان فى الحال فى الحال انقضاء مجازى والاستقبال
فى المشتق بعد الاستقبال فيقولون ضارب غدا فانه ايجوز بتجوز فيها والاوجه عدم الجواز على
وتطبيق الادلة تفصيلا وتحقيق الحق يحتاج الى الاحاطة بالاقوال اصل الكلام فى محل النزاع فنقول
وحيث صار الحال عرضة هذا المقال فلا بد من ضبط موارد استعمال المشتق ولا ظهر ان يحكم بان ما
فعل هذا طلق المشتق ويراد منه حال النطق وهو يتصور على وجوه امر منها حدها ان يؤخذ زمان الحال
مفهوما بان يستعمل واثبات المبدإ لمن قام به وفى زمان النطق ويكون ضارب مثلا بمعنى
ثابت له الضرب الان فانها ان لا يؤخذ الزمان ومفهوما بل يراد به ثبوت المبدإ الخاص الواقع فى زمان الحال
لمن قام به فيكون مفهوم القائل زيد ضارب تلبسه مخصوص الضرب الواقع فى زمان الحال ويكون نظير البيع
فى اثبات الضرب لزيد من دون ادراج الزمان فى مفهوم اللفظ فالزمان من جملة المشخصات والمراد من وصف
زيد بالضرب وصفه بالضرب المتخصص به لا انه المراد اعتبار الزمان فى مفهومه وذلك كما لو كان المقصود
وصفه بالضرب المتخصص بما بعد الزمان من المتخصصات فانا لو وصفه به فانما يكون بالانقضاء الخاص
لا الكون بمكان كما ان لو وصفه بزمن من المتخصصات داخل فى مفهوم اللفظ فانها ان يستعمل فى معناه على وجه
الكلية ويراد كون النسبة فى الحال من الظروف الخارجية كما يستعمل الفاظ الكلى فى معانيها الا بتعمل
خصوصية من الخطاب من الخارج فيستعمل ايضا مثلا فيما فرض ضرب فيه بان يكون قيام الضرب فى زمان الحال
من الظروف الخارجية ان قيده بما ورب فى الحال لم يلبث ان من قام به قيد بقولنا ان يضارب
الآن بجعل الآن قيدا للضارب لا للنسبة المقيدة ليس التقييد بينهم وبين الآن ان زمان الحال الذى يتحقق
للنسبة وهما يغيران قيدا للمجموع وان شئت توضيحا لذلك فى الجملة فنقول ضرب عمرا بقولك زيد من الآن مثلا
هذا وقد يطلق المشتق ويراد منه الماضى وذلك يتصور على وجهين احدهما ان يؤخذ الزمان
الماضى فى مفهوم شعرا وثانيهما ان يحتمل فيما انقضى عنه المبدإ ومعلوم ان الكون فوق زيد
ضارب حال انقضاء الضرب لكن لا عيشا كونا رباطيا فانه لا يتصور ان لا يوجد الزمان فى مفهوم
بل يراد ثبوت المبدإ الخاص الواقع فى الماضى من قام مرة فيكون وصف زيد بالضرب باعتبار
تلبسه بالضرب المختص بوقوعه فى زمان مرّ وباعتبار الزمان فى مفهوم بل المعتبر تحقق
اتصافه بالضرب المختص فى الخارج لا غير كما عرفت فقد ظهر مما ذكرنا من وجوه ارادة المشتق

بالعيان أن يراد بالمشتق معنى من قام به المبدأ لا بقصد خصوصية من اللفظ ويراد قيد عدم قيامه في الماضي …
الخارجية كالقسم الثالث من الأقسام الأربعة السابقة خامسها أن يعتبر الزمان الماضي قيدا للمحمول
ثم يثبت للمقيد الذي من قام به كالقسم الرابع من الأقسام السابقة فاعلا الاستعمال بعلاقة الكون
من هذه الأقسام هي الأقسام الأربعة السابقة بعينها إلا أن الزمان الملحوظ حال المشتق بالفعل ليس
هناك هو الحال وفيما الماضي وقد يطلق ويراد منه المستقبل ويتصور على وجوه خمسة هي بعينها الأربعة
الخمسة المتصورة في سابقه إلا أنه يتبدل الماضي بالاستقبال وعلاقة الكون بعلاقة الأول فجملة الوجوه
عشرة وجها خمسة للمستقبل وخمسة للماضي وأربعة للحال وخامس عشرها أن يستعمل في القدر الجامع
الماضي والحال وهو خروج المبدأ من العدم إلى الوجود وسادس عشرها أن يستعمل في القدر الجامع بين الحال و
الاستقبال وهو أن يتصدر منه الفعل في الحال بمعنى صلاحيته للوقوع في الحال وفي الاستقبال وسابع عشرها
أن يستعمل في معنى المتلبس بالمبدأ في الجملة الصالح لقيام المبدأ به في الحال والاستقبال والماضي …
مثلا في معنى من له أثر الضرب في الجملة إذا عرفت ذلك فنقول إنما استعمل على وجه أخذ الزمان في مفهومه
فهو مجاز حتى لو أخذ حال النطق فيه وذلك لاتفاق علماء الأصول والعربية على أن الاسم مشتقا كان
أم جامدا مما لم يؤخذ الزمان في مضمونه فإدراج الزمان في مفهومه يلزم منه إدخال ما لم يؤخذ فيه في وضع
لفظ المفهوم وهذا إنما يستلزم التجوز ولا ينافي ذلك ما ذكره النحاة من أن اسم الفاعل يشترط في عمله
أن يكون بمعنى الحال أو الاستقبال فلو كان بمعنى الماضي لم يعمل من حيث إن ظاهره أن الزمان مأخوذ
في اسم الفاعل ووجه عدم المنافاة أن مرادهم بما ذكروه إنما هو ما إذا كان الزمان مخصصا …
أن يتصف المبدأ بالذات وكان ظرفا ومخصصا هو زمان الحال أو الاستقبال عمل اسم الفاعل وإلا فلا
ولا دلالة في كلامهم على كون الزمان مأخوذا في اسم الفاعل وقد ذكر بعض المحققين من النحاة أن ما ذكروه في
باب إعمال اسم الفاعل مناف لما ذكروه في تقسيم الكلمة من عدم اقتران الاسم بالزمان وهو أيضا موافق
لما ذكره الأصوليون فيكون ما ذكره النحاة في باب إعمال اسم الفاعل على تقريره منافيا لما ذكره الأصوليون
هنا لكن الحق أن المراد من عدم اقتران الاسم بالزمان هو عدم اقترانه وضعا واقتران اسم الفاعل إنما
هو بالعرض ولعل المراد بكون اقترانه بالعرض أنه اشتهر استعماله مجازا فيما أخذ فيه الزمان أو غلب
النقل عرفا ويمكن أن يكون مراده ما ذكرناه من كون الزمان ظرفا ومخصصا لكن لا يخفى أن عبارته لا تحتمله
عليه بعيد كما أن تحقق اشتهار استعماله مجازا لو استعمل بعلاقة الكون فيما أخذ فيه الزمان ولعل
اليسير فيها البعد وتوجيه ما ذكرناه وبالجملة لا إشكال في كون المشتق مجازا لو استعمل فيما يتعين الزمان …
كما لا ريب في كونه مجازا لو استعمل بعلاقة الكون أو الأول وذلك لأن المتصف … إثبات المبدأ …

ووصفه

ووصفه به في حال النسبة باعتبار أنه كان متصفا به قبلها أو باعتبار أنه يتصف به بعدها فالمشتق استعمل
في غير المتصف بالمبدأ في زمان يراد إثباته له وهو خارج عما الكلام فيه إنما اعتبر الزمان مخصصا وظرفا للنطق
لو استعمل المشتق باعتبار كون حال النطق وحال التلبس ظرفين للنسبة بأن يتحد حال التلبس وحال
النطق وحال النسبة فلا ريب في كونه حقيقة إنما الكلام في كونه حقيقة مخصصة وذلك لو قلنا بأن المناط
في كون استعمال المشتق حقيقة كون حال النطق ظرفا للنسبة ومن جملة أفراد الحقيقة وذلك إن قلنا إن
المناط هو كون حال التلبس ظرفا للنسبة وظاهر أنه يمكن أن يتحد بالاستقبال والماضي أيضا وجعلهما
حال النطق يكون من جملة ما تحقق فيه ضمن الحقيقة والظاهر أنه لا عبرة بحال النطق عندهم فليس مناط كون
المشتق حقيقة والأقرب أن يكون … كما سيجيء فالمناط ما تحقق فيه التلبس في حال النطق
كما هو الحال في … موارد الاستعمال مجازا ودون الالتزام به خرط القتاد وحيث لم يعتبر حال النطق
يكون ما اتحد فيه زمان النسبة وزمان التلبس حقيقة عندهم وعلى هو حقيقة مخصصة بمعنى أن المدار
في كون المشتق حقيقة هو حال التلبس أم هو من أفراد الحقيقة بأن يكون المدار فيه هو مجرد صدق النسبة سواء
اقترن بزمان التلبس أو لا فقول الكلام في محل النزاع المراد … وكون المشتق حقيقة في التلبس أو في
مجرد قيام المبدأ بالذات وهو القدر المشترك بين الماضي والحال من الأقسام فيرد بالثاني أن يكون استعمال
المشتق فيما انقضى عنه المبدأ باعتبار حقيقة المبدأ به حقيقة ويكون مجازا فيما لم يتحقق قيامه به كما
في المستقبل وعلى الأول فإنه مجاز فيما انقضى عنه المبدأ حال النسبة وحقيقة فيما تلبس به حال
النسبة في أي زمان كان فهذا هو محل النزاع ووهم من زعم أن مرادهم بالحال هو حال النطق واستشهد
على ذلك بوجهين أحدهما ما نقل عن بعضهم أنه يكون مجازا في الاستقبال من قوله … فذلك
لأنه لو كان مناط الحقيقة عندهم هو حال التلبس … في كون زمان النسبة هو الاستقبال
حتى يخرج المنقضي … يعبر بذلك مجازا وإنما … هو حال النطق … على
التقدير … أن يكون ظرفا لزمان النسبة … أن يكون
… على التجوز … الزمان في مفهومه أو … على الاستعمال بعلاقة الأول … الأول
والآخر … التجوز … على اعتبار حال التلبس … ولذلك …
يكون … يمكن أن يكون … احتمال … يكون …
للنسبة … ومراده الاستقبال بحال التلبس وثانيهما … حال النطق
في العنوان ويمكن توجيهه بوجهين أحدهما أنهم مثلوا … زيد قائم ونحوه من الجمل الخبرية
نسبة المشتق وإن كان من شأنها الاقتران بحال التلبس لأن النسبة الخبرية ظاهرة في حال النطق

[illegible]

وقد اشتهر حال التلبس في المثال بهذا المثال التطوف وحال التلبس في مثل المقروض عبارتان عن امر واحد
تعتبر واحدا الحال المتلبس الخصوصية الواقع عليها حال التلبس وانما تهما ان المراد بحال التطوف عموم حال
الاطلاق بمعنى الحال انما اعتبر السير الاطلاق والمراد بالحال التلبس الناشئ ان جميع المشتقات مدرج في
عنوان النزاع او يختص الكلام ببعضها دون بعض فنقول لا ريب في خروجها الامثال الضرب مما يكون
متقوما على ان يكون متلبسا بها بحسب الوضع واستيفاء الوقت بقدر ذلك الزمان عادة كالقيام والقعود
وكون اسم الفاعل مما جرى عليه النزاع واما اسماء الزمان والمكان والآلة فانها خارجة عن
عنوان البحث وان كان تصور مثل النزاع فيها ممكنا فان الظاهر انها قائمة على انها تكفي في اطلاق المشتق
وامتطاعها على الزمان او المكان مجرد وقوع المبدء فيها وكذا الحال في مصادرها واما الزمن واسم الآلة
فيكفي مجرد وقوع المبدء بها ولا يشترط التلبس بها قيل باخ اسم المفعول ايضا خارج عن محل النزاع بمعنى
ان الكل متفقون على انه يكفي في اطلاقه مجرد وقوع المبدء على الذات ولا يشترط التلبس وكذا الصفة
المشبهة واسم التفضيل خارجان عنه بمعنى ان الجميع متفقون على انه يشترط فيها التلبس ولا يكفي مجرد
القيام وكون الظاهر من عنوان المتلبس المدرج في عنوان النزاع بينهم وان كان الحال فيها اشد منه بالنسبة
الى اسم الفاعل وسيجيء دخول اسم المفعول بخصوصه في المشارع ذكر هم الطهارة بازاء المخرج بالتحريك
فقال الرابعة عشرة النزاع في ان ما حل وعنوان النزاع عمل يدخل فيه جميع اصناف ما ذكروا قسام لا يختص
النزاع ببعضها وربما يحتمل ان جعلهم نوع على وجه يشتمل بها ما يحكى عن البعض انه من الانواع
في اسم الفاعل المراد بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر فانهما كالقطعان والحامض والحلو والحر
والعبد ويخرج ان ما اعتبر في بعضها الانتصاب بر سم علم طرأ بها فانه في بعضها الاتصاف بالفعل المتبر
ومنها ما ذكره التمهيد الثالثة عشرة في تمهيد القواعد من اختصاص النزاع بما اذا لم يطرء على محل صدق
وجود ي الموصوف الزائل بما جامع مر بانه لا كلام في صدق المشتق على الخفيفة وكون مجازا
وحكي عن الواحد في المحصول دعوى الاتفاق على الجاري بزعم ومنها تخصيص النزاع بما اذا كان محكوما
به والا اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدق قيام المبدء الا هذا التخصيص مظهر بدا الشهيد الثاني قدس
في تمهيد القواعد وتحكي عن الاسنوي والمراد في تخصيص الاخير بزعمه ان العالم بالخبر اطلع النفاء
كما ان الاولين من جملة العالمين بعدم صدق المتلبس على الذات طلا وكلا منهم في مقام
والسبب الحامل لهما على ما ذكره الناصل المحرر من انهما نشأت من الحام كل واحد من الفريقين
في مقام التحير عن رد شبهة خصمه لو اعتبار مبادي المشتقات قد تكون ملكة وقد تكون حرفة
وقد تكون حالا والمراد بها هو ما كان صفة كالحسن او فعلا قائما بالذات غير زائل عنها

كالقيام

كالقيام او نحوا ومرادهم الى غير ذلك فيجيء اثنان منها في مورد كما في لفظ الناطق يستعمل
تعويضا الملكة بصاحب الحرفة وقد يشتمل الثلثة كما في لفظ الكاتب فانه يستعمل بمعنى الكاتب بالفعل
وقد يستعمل بمعنى الملكة الكتابة وقد يستعمل لغير ذلك الحرفة والمتبر بين الحال وبين كل من
الملكة والحرفة بحسب الصدق هي المناسبة بينهما ولا يتوقف صدق شيء منهما ولا يتوقف الكاتب على امر
مشتقا بالكتابة من حيث انها فرع تحقق القوة فيه فاعل من هجر يتحقق الفعل والحال حينئذ
كونه صاحب ملكة او حرفة تابين حينئذ كون بعيد وصف الفعل المتبر بين الملكة والحرفة بمعنى
تحقق الاولى في الضعيف ودون الثانية يتحقق الثانية دون الاولى الخطاب في مثل هذا يتوجه
دون الاولى ايجابها عما في مثل النار فان حينئذ كونه صاحب حرفة وهو جذبة كونه صاحب ملكة
هذا والعرض بما ذكر فيه ان الاقسام الثلثة وهي ما كان المبدء ملكة او حرفة او حالا بالنظر
داخلة في محل النزاع وربما يحتمل ان ما كان المبدء فيه ملكة خارج عن محل النزاع نظرا الى
الملكة بها الحمر للاعضاء والزوال لكل متفقون على اعتبار التلبس بها ولكنه والا بعيد له
لان انقضاء كل سبب حسبه انقضاء الملكة عبارة عن زوال القوة الفعالية وانقضاء القوة
عبارة عن الاعراض الطويل عنها وانفصال الحال العبارة عن تلك الاستغناء امر وال الصفة
فيتصور النزاع في الجميع نعم ان استعمال المشتق في المعنى الحالي ما الكلام وكونه على سبيل الحقيقة
بحيث يحمل على ما وضع له المبدء وانما الكلام في استعماله في معنى الملكة او الحرفة فهل المشتق حقيقة
من تلك المجهة او مجاز وعلى كل من التقديرين فهل يتصف بها حقيقة او مجازا عنها مادة
او اعتبارا الحيثية احتمالات اربعة ولكن الاقوال ثلثة احدها انه حقيقة في كل من الملكة والحرفة
باعتبار المادة بمعنى ان المادة في ضمن المشتق صارت حقيقة عرفية في احدها بحيث صارت من تلك
بسيرة بين الحال وان كانت بحسب الوضع مختصة بالثاني ثانيها انه مجاز في كل منهما باعتبار المادة
من حيث انها موضوعة لغير الحال وتقريبها الملكة واستعمالها فيها لعلاقة فتكون مجازا
ثالثها انه حقيقة في كل منهما بحسب الوضع بمعنى ان المشتق قد وضع لمن تلبس تارة ولغيره اخرى
تكون ذا كتاب وانقضاء المبدء اكثر ما هذا القائل لا يقول بوضع المشتق لصاحب الملكة
بل يقول ان لفظ وضع في الاصل باعتبار الهيئة احدها المتلبس وهذا لا ينافي ما نسب اليه
من انه لصاحب الملكة والاخرس فانهم بالمبدء وذلك فيما قالوا انه لصاحب الملكة وهو ما كان
انقضاء الذات بالمبدء اكثريا ثم يشترط التلبس بل يكفي القيام والمشتق عندهم في مثل
لصاحب الملكة وانما هو موضوع لصاحب الحال ولكنه يقول انه لما كان انقضاء الذات بالمبدء اكثريا المشتق

فيه بمجرد القيام وهذا ما ذهب اليه الفاضل التوني رحمه فائدة لا اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة ان كان
اتصاف الذات بالمبدء اكثر باعتبار يكون عدم الاتصاف بالمبدء مضمحلا في جنب الاتصاف لم يكن الذات معرضا
عن المبدء وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء كان طرأ الضد الوجودي ام لا نعم
يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب والخياط والقاري والمتعلم و
المعلم ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه وتقول ان الالفاظ المذكورة ونحوها
لملكات هذه الافعال اما باقي عند الطبع السليم في اكثر الامثلة و… في معنى مبادئها على ما في
كتب اللغة انتهى ولكن الجواب الاخير يدفعه التبادر والاستعمالات العرفية لان نبنا على استعمال
المشتق على وجه الحقيقة حين هو حينئذ الفعل كثيرا او المفهوم مما هو محل الكلام من الامثلة عندهم ليس الا
معنى الملكة او الحرفة او الحرفة لا صدور الفعل كثيرا فليس معنى الخياط عندهم من يصدر منه الخياطة
كثيرا بل معناه صاحب ملكتها او الحرفة وهو ظ وهذا القول مما لا يجوز المصير اليه في الازمان وقد نقول
اما الاولى منهما فيبعده امران احدهما مخالفته لغير المشتق المشتق منه في المعنى من نوع الفعل بالنسبة
الى كسب فضمن كاتب بمعنى محل الذي هو المتكلم مع عدم تعقل في المصدر ما هو بعيد غاية البعد
ومخالف للاصل الذي هو تطابق المشتق والمشتق منه وثانيهما مخالفة المشتقات بعضها لبعض لانه
يلزم استعمال كاتب بمعنى ملكة الكتابة مع عدم صحة استعمال كتب بمعنى صار ذا ملكة الكتابة وعلى هذا
القياس ولهذين الوجهين ذهب بعضهم الى ان المشتق باعتبار المادة مجاز في معنى الملكة وكذا في الحرفة
انه لابد من الالتزام بصيرورته حقيقة عرفية في معنى الملكة لتبادرها وعدم استنكارها مع ان
المجاز لا يخلو من منافرة واستنكار وما الاصل … عنه بالدليل فالحق هو القول الاول لغلبة
الى الغير في تأسيس الاصل بالنسبة الى القول بان المشتق حقيقة فيمن تلبس بالمبدء والقول بانه
حقيقة فيمن قام به فنقول الشاعرة … لمن تلبس بالمبدء … وضعف المقام
فالاصل المعول عليه في المقام الا اصالة التوقيف كما هو الحال … في شيء من اللغات
ومقتضى ذلك الرجوع الى الاصول العملية في الموارد المخصوصة وهو مما يختلف بحسبها وربما قال
ان في المقام اصلا واردا على اصالة التوقيف فيلزم التعويل عليه وبيان ذلك انا نجد ان المشتق
قد استعمل فيما انقضى عنه المبدء تارة كما في قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين على حسب ما روي في
تفسيره عن اهل العصمة سلام الله عليهم من الاستدلال به على عدم خلافة المتخلفين بقرب
انهم كانوا كفارا قبل بعثة النبي ص واي ظلم اشد من الكفر وفيمن تلبس بالمبدء اخرى وعلى
هذا فيدور الامر بين القول بوضع المشتق لخصوص من تلبس بالمبدء فيكون مجازا فيما انقضى عنه

وبين

وبين القول بوضعه للقدر المشترك بينهما ومن المقرر في محله انه اذا دار الامر بين الاشتراك المعنوي
والمجاز قدم على الاشتراك المعنوي وعلى هذا فالقول بوضعه لمن قام به المبدء موافق للاصل الذي
هو الحكم بتقديم الاشتراك المعنوي وقد اورد عليه بان الحكم بتقديم الاشتراك المعنوي
مخصوص بما اذا دار الامر بين المطلق والمقيد كما لو شك في وضع اللفظ للرقبة او الرقبة المؤمنة
ولا يحكم به فيما اذا دار الامر بين الكلي والفرد كما لو شك في وضع لفظ للانسان او لزيد وذلك لان
مستند ذلك الاصل اما ان يكون الغلبة ولا نسلم تحققها الا في المطلق والمقيد او الاصل وكيف
لو شك بين وضع اللفظ للكلي او الفرد لان اصالة عدم وضع اللفظ لزيد يعارضه اصالة عدم وضعه
للانسان اذ ليس هناك قدر متيقن يدفع ما عداه بالاصل فيما من قبيل المتباينين بخلاف ما
في المطلق والمقيد فان المطلق هو القدر المتيقن واعتبار القيد امر زائد مشكوك فيه و
الاصل عدمه وقد فصلت الفاضل القمي في جملة من مباحث الالفاظ مثل وضع الامر للطبيعة
لا بشرط المرة ولا بشرط التكرار لكونهما قيدين لها ومقتضى الاصل عدمهما حيث وقع الشك في
اعتبارهما وما نحن فيه من قبيل الكلي والفرد لكون من تلبس بالمبدء فردا من افراد من قام به لا مقيدا بالنسبة
اليه فلا يتم فيه الاصل المذكور لما عرفت من … الغلبة في الكلي والفرد ايضا لكن نقول تنزلا … انا
على الاشتراك المعنوي لا يجري المانع وهو وقوع الاستعمال في الفرد اكثر من وقوعه في …
المشترك والامر فيما نحن فيه على هذا المنوال فان استعمال المشتق فيمن تلبس بالمبدء اغلب …
فيمن قام به وعلى هذا فلا يتم الاصل المذكور فيما نحن فيه اذا تمهد لك هذه المقدمات فلنشرع
في اصل المقصود فنقول المعروف بين العلماء في هذا المقام قولان احدهما انه حقيقة فيما انقضى
عنه المبدء لكن لا على كونه موضوعا لخصوصه بل باعتبار على اشتراطهم بقاء المبدء في صدق المشتق
ومصيرهم الى انه موضوع لمن قام به المبدء وما انقضى عنه فرد من افراده فلو استعمل فيه باعتبار
قيام المبدء به كان حقيقة بخلاف ما لو استعمل فيه على وجه الخصوصية اذ لا كلام في كونه مجازا
حينئذ صار باحد هذا القول وهذا القول حكاه … بان المعروف بين من تقدم على الشهيد
الثاني ثانيهما انه يشترط في كونه حقيقة التلبس بالمبدء في زمان النسبة وهو المحكي عن
الرازي والبيضاوي وجمع من غيرهما من القوم وقد استقر عليه مذهب الاواخر من الامامية وربما فصل
بين ما كان المبدء من المصادر السيالة فلا يشترط التلبس بل يكفي مجرد قيام المبدء
بالذات وبين غيره فيشترط التلبس وربما يفصل بين ما اذا كان اتصاف الذات بالمبدء
اكثر باعتبار يكون عدم الاتصاف بالمبدء مضمحلا في جنب الاتصاف مع عدم اعراض الذات

بمرعيته صنه ولا يشترط التلبس به بغيره فيشترط وهذا ما ذهب اليه الفاضل التوني رح في الوافية وقد يفصل بين
ما لو كان المبدأ من المعاني المتعدية الى المفعول كضارب وآمر فيكتفي القيام وبين ما لو كان من المعاني
اللازمة كالقيام ونحوه فيشترط التلبس وهو مذهب صاحب الفصول وربما يفصل في المقام بين الالفاظ و
خصوص المشتقات فلا يجعل عنوانها طرق الاشتقاق بل يقال بدوران الامر في كل لفظ بدار ما هو
سببا به صرح نحو القاتل والضارب والآكل والشارب حقيقة في الاعم وبين النائم والمستيقظ والقاعد والقائم
والحاضر والمسافر حقيقة في الحال وتوقف جماعة فلم يرجحوا شيئا والحق هو القول الثاني فيعتبر تلبس
القيام ولا يشترط التلبس على وجه خاص وهو كونه في حال النطق فمتى استعمل المشتق بعين تلبس المبدأ
كان حقيقة سواء كان تلبسه في حال النطق ام في الماضي او في المستقبل فههنا دعويان احديهما انه لا يعتبر
في كون المشتق حقيقة التلبس في حال النطق والدليل عليه امور الاول الاجماع على عدم اعتبار حال النطق
الثاني التبادر اذ لا يتبادر منه الا التلبس مطلقا الثالث قاعدة الاستعمال بيانه ذلك انه دائر الامر
بين المطلق الذي هو التلبس والمقيد الذي هو التلبس في حال النطق مع كون الاستعمال في المقيد ليس كونه في المطلق
انه لم ينقل ان الاستعمال في المطلق هو الاكثر فيحكم ح بكون اللفظ حقيقة في المطلق فيكون مشتركا معنويا لا حقيقة
في المقيد مجازا في المطلق وذلك بحكم الغلبة الرابع عدم صحة السلب بيانه انه لا يصح ان يقال لمن ضرب امس
انه ليس بضارب ولو كان التلبس في حال النطق شرطا لصح ذلك … المتلبس في الاستعمال
زمان التلبس اعم من ان كان من الازمنة الثلاثة المعهودة كان حقيقة فان قلت انا لا نسلم صحة سلب ما هو
ضارب مقيدا بقولنا امس والكلام في كون المشتق حقيقة انما هو الغير المقيد … تقييده
عدم صحة سلب المقيد لا يدل على كون المطلق حقيقة فيه انا لم يصح سلب المقيد عند الاول انه لا يصح سلب
عن الحال لا يصح ان ذلك لا يفيد كون مطلق الماء حقيقة فيه قلت ليس قولنا امس قيدا للمحمول حتى يتوجه
ما ذكر وانما هو ظرف لزمان النسبة وح يكون المسلوب حقيقة هو المطلق ويتم المطلوب بعدم صحة السلب
ثانيهما انه يعتبر التلبس بمعنى انه لا يكفي مجرد القيام والدليل عليه امور احدها قاعدة الاستعمال وبيانه
ذلك انه قد دار الامر بين الكلي والفرد لان الامر بين كون المشتق لمن قام به المبدأ وبين كونه لمن تلبس به
والاستعمال في الفرد وهو التلبس اكثر فيحكم ح بكون اللفظ حقيقة في الفرد مجازا في الكلي الا
العقد المشترك بينه وبين غيره ولا يبتني على وضع العقد المشترك وذلك بحكم الغلبة بمعنى ان الغالب
في مثل الصورة المذكورة هو كون اللفظ قد وضع للفرد واستعماله في غيره مجاز ثانيها ان المتبادر من المشتق
انما هو من تلبس بالمبدأ لا مطلق من قام به فيفيد التبادر كونه حقيقة في التلبس خصوصا ونضيف اصالة
ترجيح المجاز على الاشتراك ثبت كونه مجازا فيما عداه ثالثها صحة السلب عن غير المتلبس ممن قام به فيصح

فيصح ضرب امس انه ليس بضارب الآن ولو كان مطلق القيام كافيا لما صح السلب المذكور اذ صدق الضرب منه امس مما يتحقق
به وصف القيام الآن فيكون الذات فردا من افراد من قام به ومن البين انه لا يصح سلب الكلي عن الفرد فيصح
فيفيد كونه مجازا في غير المتلبس وعدم صحة السلب المذكور يفيد كونه حقيقة فيه فقد تحقق بما ذكرنا الدعويان
المذكورتان وهما عدم اعتبار التلبس الخاص وهو التلبس في حال النطق واعتبار مطلق التلبس في مقابل
الكلي بمجرد القيام ثم ان ههنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهي ان ما ذكرناه من اعتبار التلبس انما هو بالنظر الى
نفس زمان النسبة التقييدية التي تضمنها المشتق وهي نفس نسبة المبدأ الى الذات مع قطع النظر عن الوقوع
في ضمن التراكيب اذا وقع في ضمن التراكيب يختلف فيه الحال ومن ذلك نشأ الاشتباه الموجب لتفصيل بعض
ارباب الاقوال بين اصنافه وتفصيل المقال ان المشتق ربما يعبر به عن الذات ليكون مرآة لها ومعرفا
ويكون اطلاقه عليها باعتبار حال التلبس ومع ذلك يكون المقصود الحكم به متعلقا بالذات فيقع التفكيك
بين نسبة الواقعة في الكلام وهي نسبة المحكوم به الى المحكوم عليه وبين نسبة المشتق الى من قام به
في التعبير بالمشتق بيان كون المبدأ علة لعروض الحكم لا ان … ومثال ذلك قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان المراد بالزاني مثلا هو المتلبس بالزنا باعتبار حال
تلبسه لا من باب اندراج الزمان في مفهومه حتى يكون مجازا باعتبار … ولا
باعتبار تحقق قيام المبدأ به حتى يكون مجازا باعتبار استعماله في غير ما وضع له ولا باعتبار علاقة
الكون بان يطلق عليه الزاني في الحال باعتبار كونه زانيا فيما مضى حتى يكون مجازا وانما اطلق اللفظ
في المتلبس باعتبار حال التلبس فيكون حقيقة ولكن علق الحكم بالجلد على الذات باعتبار كون الزاني
مرآة ومعرفا لها تنبيها على علية وصف الحكم فالتعبير بالزاني وان كان باعتبار حال التلبس لكن وقع
التفكيك بين حال التلبس وزمان النسبة الخبرية بين المحكوم عليه والمحكوم به ضرورة ان زمان الجلد غير زمان
الزنا فليس المناط في كون المشتق حقيقة اقتران زمان التلبس بزمان نسبة المحكوم به الى المحكوم عليه
وانما المناط اتحاده بزمان النسبة التقييدية وهو في المقام حاصل وهذا القسم من الاستعمال كثير
علية شايع ذايع وربما جرى في غيره ايضا اذا كان الذات معروفا بالوصف الذي تضمنه المشتق بحيث
يكون التعبير بالمشتق اكثر من التعبير بالاسم واقوى منه في تعريف الذات كما في قولنا لعن الله قاتل
الحسين فان لفظ قاتل الحسين اقوى في تعريف الذات من لفظ … فقد عبر عنه بالمشتق لمجرد التعريف
وان دل على تعلق اللعن بالفعل وليس المراد بالمشتق الا من تلبس باعتبار حال التلبس وبقاء اللفظ
عليه ولم يقصد باللعن … عليه في تلك الحال ودوام زمانه وانما المقصود تعلقه بالذات
هذا وربما يعبر بالمشتق عن المتلبس ويحكم عليه باعتبار تلبس الذات مع تجدد زمان التلبس

الفسحة الواقعة في الكلام بجميع الاجزاء وذلك كما في قوله أكرم الضيف فان حكم الاكرام مقيد بزمان
اتصاف الذات بكونها ضيفا فما دام ضيفا يلزم اكرامه ومع انتفاء الضيافة ينتفي حكم الاكرام وربما
يعبر عن المتلبس ايضا ويفترق التلبس بزمان النطق فيجتمع هناك امور ثلثة زمان التلبس و
زمان النسبة الواقعة في الكلام وزمان النطق وذلك يتحقق في مثل زيد قائم لظهور النسبة
الخبرية في وقوع المحكوم به في زمان النطق عند الاطلاق وعدم تقييد بما يفيد الوقوع في الماضي او
المستقبل والسر في ذلك ان الظاهر في الجمل الخبرية هو حال النطق اذ لو لم يكن هناك داع الى الاخبار
لم يتكلم المتكلم ولم يتعرض للبيان واما الجمل الانشائية فيختلف فيها الحال بالنسبة الى زمان الخاطب
فقد يفترق بزمان الخطاب وقد يتأخر عنه واذ قد عرفت وقوع الاختلاف في المشتق بحسب التراكيب ظهر
لك ان التفصيل في المشتق بين ما لو كان محكوما به فيشترط التلبس وبين ما لو كان محكوما عليه فلا يشترط
انما نشأ من عدم تمييز الاستعمال الاول وهو ... للغرض في التراكيب في معنى المتلبس ولكن [illegible]
كونه معرفا للذات لما عرفت من ان ذلك هو الغالب عند ايقاعهم محكوما عليه فحيث وجد القائل بالتفصيل ان
المذكورات انما هي مفترق بزمان نسبة الحكم الواقعة في الكلام توهم ان ذلك من جهة كونه محكوما عليه
فهذا المعنى مدخلا في عدم اعتبار التلبس وكذا التفصيل بين ما لو كان المبدأ من الحالات المتعدية
وبين غيره بالقول بالاشتراط في الثاني دون الاول انما نشأ من عدم تمييز الاستعمال المذكور
وذلك لان ما يستعمل في مقام التعريف في الاثر انما هو المتعدي دون اللازم لان المبدأ فيه لا يدوم [illegible]
فيتحقق هناك الافتراق بزمان النسبة الواقعة في الكلام فلا يقع الانفكاك فيه بين التلبس وبين زمان
النسبة بخلاف الاول فان المبدأ فيه [illegible] يقع الانفكاك بين الامرين فيها [illegible] ومن ذهب الى ان
المشتق حقيقة فيمن قام به المبدأ لا فيمن تلبس به مخصوصا بالمورد الاول فاعرفه الاستعمال في الاول
من وضع المعنى المشترك وهو من قام به [illegible] حتى يكون مجازا في المعنى
المشترك [illegible] الاشتراك [illegible] الحكم بالاشتراك [illegible]
[illegible] وذلك في الكل [illegible]
وهو على استعمال اللفظ في الفرد الثاني ان المتبادر من المشتق انما هو معنى من قام به الامر [illegible]
[illegible] ان المتبادر منه انما هو المتلبس [illegible] عدم صحة سلبه عما انقضى عنه المبدأ
[illegible] المدعي [illegible] عن حقيقة الحال [illegible]
[illegible] التراكيب [illegible] اعتبار التلبس [illegible]
انه لو كان حقيقة في المتلبس خاصة لكان اطلاق المؤمن على الغافل والنائم [illegible] مجاز العلاقة

حصول نسبه فيهم ومن الواضح خلافه للاجماع على صدق المؤمن عليهم في تلك الاحوال من غير شك وفيه ان النقض بها
النقض في الاحوال المذكورة [illegible] والفرق بين [illegible] التصديق و الالتفات [illegible]
ولو كان التصديق مرتفعا في حال النوم والغفلة لتوقف حصوله ثانيا على كسب جديد ولم يكن كذلك [illegible]
[illegible] والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وتقرير الاستدلال به يقع على وجهين احدهما
من اعتبر حال النطق وثانيهما في مقابله من اعتبر حال التلبس اما الاول فبيانه انه لو كان المشتق حقيقة في
النطق لزم ان يقتصر في وجوب الحد على من كان زانيا في حال نزول الاية [illegible]
الى من كان زانيا قبل ذلك او بعده وحيث استدل العلماء بها على وجوب الحد على غير من ذكر [illegible]
علم ان الزاني حقيقة فيمن قام به الزنا فكذا في غيره من المشتقات واما الثاني فبيانه انه لو كان حقيقة
فيمن تلبس بالمبدأ لزم ان يكون الحد في حال الزنا [illegible] بالضرورة [illegible]
[illegible] للقائل باعتبار حال النطق [illegible] استعمال اللفظ فيمن كان زانيا حال [illegible]
وان الاستدلال بالاية على وجوب الحد [illegible] بمن كان زانيا حال [illegible] انما هو بضميمة [illegible]
الاجماع و [illegible] على اشتراك جميع الامة في الاحكام الشرعية واما ثانيا فان غاية ما يقتضيه الدليل [illegible]
انما هو استعمال اللفظ الزاني مثلا فيمن قام به [illegible] والاستعمال اعم من الحقيقة [illegible]
[illegible] على ارادة المعنى المجازي الذي هو من قام به المبدأ [illegible] المعنى الحقيقي و
هو من تلبس به في حال النطق بخصوصه فلا يتم دعوى كون المشتق حقيقة فيمن قام به مطلقا [illegible]
باعتبار حال النطق في وضع المشتق [illegible] على استعمال الزاني والزانية في الاية في معنى
المجازي الذي هو مطلق من قام به [illegible] الاحكام الشرعية على التأبيد [illegible]
قالوا [illegible] الحكم الشرعي [illegible] والزانية في اي جزء من
الزمان [illegible] ما في [illegible] القابلية [illegible]
ويثبت هذا الحكم [illegible] بقاعدة الاشتراك [illegible]
[illegible] فان الدليل المذكور [illegible] انما يفيد كون المشتق [illegible]
محكوما عليه حقيقة في مطلق من قام به ولا يلزم من ذلك كون المحكوم به ايضا كذلك [illegible]
المحكوم عليه وغيره فلا يتم دعوى [illegible] وغير المحكوم عليه ايضا على ما هو مذهب [illegible]
الثاني بوجوه الاول ان ما ذكر من الدليل لا يفيد كون المشتق حقيقة فيمن قام به المبدأ [illegible]
ان المراد بالاية [illegible] الاستعمال اعم من الحقيقة وان استدلالهم بها [illegible]
على ارادة من قام به ههنا [illegible] القرينة عليها [illegible] في المقام قطعا ضرورة عدم [illegible]

في حال التلبس انما هو الكلام في جواز استعمال المشتق باعتبار التلبس في الماضي مع انضمام القرينة الى ان
ان استعمل في غير المتلبس بالمبدء باعتبار حال التلبس جائز الا انه لم يقترن بزمان التلبس الى آخر
الكلام وقد عرفت عدم اشتراط ذلك في كون المشتق حقيقة فقد استعمل معرفا للذات واوقع الحكم
عليها من غير تفكيك بين حال التلبس وبين حال النسبة الواقعة في الكلام مجازا واستعمل فيما هو حقيقة فيه
الثالث انه لا يعارض ما يقتضيه الدليل المذكور ثبوت الحكم في خصوص المحكوم عليه فلا ينافي غيره فلا ينافي دعوى
استلزم ثبوته فيما تحقق القول بالتفصيل بين الامرين السادس انه لا يتم الاستدلال بعدم نيل العهد الظالمين
ما ورد في تفسيرها عن الصادق ع انه قال بعد ذكر الآية من عبد صنما او وثنا لا يكون اماما وبمعناه غيره
من الاخبار وليس الوجه في ذلك الا صدق الظالم عليه باعتبار انه عبد الصنم في الزمان الماضي وان تاب
بعد ذلك وهذا هو المطلوب من كون المشتق حقيقة فيمن قام به المبدء لا خصوص من تلبس به والجواب
اما اولا فبان الخبر لعله يكشف عن وجود القرينة على ان المراد بالظالم في الآية من قام به الظلم فلا يتعين
كون المشتق حقيقة فيمن قام به المبدء واما ثانيا فبان المراد بالظالم من تلبس بالظلم باعتبار حال التلبس
وقد استعمل معرفا واجرى الحكم على الذات والتعبير بالمشتق انما هو للتنبيه على علية عروض الحكم وعدم
المنافرة بين منصب [illegible] الظالم وقيل انه قد يستعمل في معناه الحقيقي وحاصل على [illegible] الوضع والاستعمال كما عرفت
هذا وما احتج به سائر الاقوال فلا [illegible] مهمة الايراد بها والرد عليها فالاولى ترك التعرض لذلك وينبغي
التنبيه على امور الاول انهم ذكروا للمسئلة ثمرات يرجع جميعها الى امر واحد منها الوقف
او النذر او الوصية لمثل العلماء والمشتغلين فيظهر ثمرة الخلاف بعد زوال المبدء فعلى القول باعتبار
التلبس لا يصرف الموقوف او المنذور او الموصى به الى من زال عنه المبدء منهم وعلى القول بكونها حقيقة
فيما هو اعم من انقضى عنه المبدء يجوز الصرف ومنها كراهة الطهارة بالماء المسخن بالشمس وبيانه انه
لا ريب في ثبوت الكراهة مع بقاء السخونة وذلك اما على القول باعتبار التلبس وعدمه فالكراهة
ثابتة على القول بكفاية القيام ايضا واما بعد زوالها فزوال الكراهة على القول باعتبار التلبس دون
القول باعتبار القيام فيكره الطهارة به بعد زوالها ايضا ومنها كراهة البول تحت الشجرة المثمرة
فالكراهة في حال وجود الثمرة مما لا خلاف فيه ويظهر الخلاف بعدمها فعلى القول باعتبار التلبس
تزول وعلى القول بكفاية القيام لا مانع عنها ومنها كراهة سؤر الجلال واكل الجيف والحال
في ذلك كما عرفت وقد اورد على ما ذكر بوجهين احدهما ان يختص بعضها دون بعض وثانيهما انه
جميع ما ذكر اما الاول فبان ما يجري على الاول وهو ان متعلق النذر والوقف والوصية ذاتا انما هو
من قبيل الموضوعات وتعيينها ليس من قبيل الاحكام الكلية وثمرة المسئلة الاصولية لابد وان تكون

من قبيل

من قبيل ما يستنبط منه الاحكام وهو استنباط الاحكام الشرعية الكلية وليس تعيين الموضوعات من ذلك القبيل فلا يصح جعله
ثمرة الا ان يقال ان الثمرة المقصودة من المسئلة انما هي الامور المتأخرة وان هذا من قبيل الفائدة ولا
يضر ذكرها مع وجود ما هو من قبيل الغايات المقصودة لكن يوهن هذا انهم قد يكتفون في ثمرة جملة
من المسائل بالنذر وذلك يفي عن غفلتهم عن حقيقة الحال وما يظهر فيما ذكر من الوقف والوصية والنذر
غير صالح لان يصير غاية لتمهيد شيء من المسائل الاصولية ومنه ما يورد به على الثاني وهو ما صرح به
الامام المرتضى رحمه الله تعالى فيما سمعناه في مجلس البحث فانه قد اعترض عليه بوجهين احدهما ان الكراهة في
ما لم يقع التعبير به في الاخبار نعم روي عن ابي عبد الله ع انه قال رسول الله ص الماء الذي تسخنه الشمس
لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وورد في تغسيل الميت عن ابي عبد الله ع
لا يسخن للميت الماء لا يعجل له النار وعنهما ع قالا لا يقرب الميت ماء حميما وكل لا دخل لشيء
منها بما ذكروه ثمرة وثانيهما ان مبدء المشتق انما هو التسخين وليس الا التأثير والاثر وهو الاسخاط
الكراهة حال اشراق الشمس على الماء وتأثيرها فيه بناء على القول باعتبار التلبس لا دوران الحكم
مدار السخونة التي هي الاثر لكون المبدء غيرها فلا وجه لاعتبار التلبس بها واجاب بعض من تأخر عن
الثاني بوجهين احدهما ان ترتيب الثمرة انما هو على مذاق اهل العرف وهم يعتبرون الاثر من قبل ما
ذكرنا من المثال مما يكون المقصود التأثير المستفاد من حيث الحكم على مذاق اللفظ هو الاثر فيفهم
من المشتق بمعنى ما كان فيه سخونة فلذلك اعتبروا في الثمرة التلبس بالسخونة ولذلك صار مبنيا على
الحكم على مذاق اللفظ ثانيهما ان ذلك مبني على التدقيق وذلك لان الفعل والانفعال لا ينفك
احدهما عن الاخر بل الفرق بينهما بحسب الاعتبار فمن حيث قيامه بالفاعل يسمى فعلا ومن حيث تعلقه
بالمفعول يسمى انفعالا وكذا الاثر والتأثير لا ينفك احدهما عن الاخر فالسخونة لا تنفك عن
التسخين باعتبار استناده الى الاستعداد الحاصل في الماء من اشراق الشمس عليه فالتلبس بالتسخين
حاصل عند التلبس بالسخونة دائما فلا بد مما ذكرنا اقول ما ذكره من كون الفرق بين الفعل والانفعال
بحسب الاعتبار كلام صحيح لا مجال للمناقشة فيه واما ما ذكره من ان الاثر والتأثير لا ينفك احدهما عن الاخر
فتوجه المنع عليه جلي لان المراد بذلك ان الاثر من قبيل الانفعال وان التأثير من قبيل الفعل فيتوجه عليه ان
الاثر عبارة عن الحاصل من التأثير وكثيرا ما يوجد عند اخذه في الانقضاء ويبقى بعد زواله فلا وجه لاتحاد
معنى المتحد بهما انما هو التأثير الذي هو من قبيل الانفعال والاثر هو الحاصل منهما الباقي بعد انقضائهما
فعلى هذا لا يكون السخونة التي هي من قبيل الاثر انفعالا حتى يقال ان الفعل الذي هو هنا عبارة عن
التسخين لا ينفك عنها وان اراد ان الاثر وان لم يكن بالفعل الى التأثير من قبيل الانفعال الا انه [illegible]

على حكمه كما ان الاسبك عن الفعل كذلك الاثر لا ينفك عنه فهو ايضا ممنوع وسند المنع شهادة معرفة التاثير والاثر مضافا الى ما نشهد به من الوجدان من بقاء اثار الافعال بعد انقضائها ورد والها الا ترى ان الالم الحاصل من الضرب باق بعد انقضائه فاتضح ما ذكرنا ان التسخين لا وجود له بعد زوال الاشراق مع بقاء السخونة بالعيان ودعوى ان الاشراق احدث في الماء استعدادا هو التسخين بعد زوال الاشراق مدفوع السخونة كما نشهد به ان الماء بعد زوال الاشراق يأخذ في البرودة لا في السخونة ولو سلمنا ذلك كله قلنا ان التسخين اسم لاحداث الشمس الحرارة في حال اشراقها او احداث النار لها في حال مباشرتها الجسم وحينئذ فلا يتم دعوى بقاء التاثير بعد زوال اشراق الشمس ومباشرة النار فلا تصدق واما الثاني فهو ان المشتق قد يستعمل في مقام التعريف المحض من دون كون معناه علة لحدوث الحكم ولا لبقائه وذلك كما في قولك اكرم الرجل الجالس في مكان كذا مع كون علة الاكرام امرا اخر وكان المتكلم بين لمعرفة المخاطب به سبيل غيره فعبر به ليفيده التعريف وقد يستعمل في مقام التعريف ايضا لكن مع كون معنى المشتق علة في الحدوث دون البقاء وذلك كما في قولهم الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وقد يستعمل في تعليل الموضوع بما يكون معناه علة في الحدوث والبقاء جميعا فيدور الحكم مداره كما في قوله اكرم الضيف فلا يكون الحال فيه مشكوكا باعتبار احتمال الوجوه الثلثة فهذه اقسام اربعة اما الاولان فلا يظهر فيهما ثمرة بين القولين وذلك لان الموضوع فيهما هو الذات والمشتق اما معرف محض او علة في الحدوث فقط فلا يعتبر في بقاء الحكم بقاء التلبس حتى عند القائلين باعتباره واما الاخيران فيظهر فيهما ثمرة القولين اما فيما كان علة في الحدوث والبقاء فعلى القول باعتبار التلبس يكون مناط الحكم وهو معنى المشتق الذي هو كونه متلبسا فيرتفع وعلى القول باعتبار القيام فمناط الحكم الذي هو عبارة عن قيام المبدا موجود فلا يرتفع الحكم واما في صورة الشك فعلى القول بكفاية القيام يتحقق الحكم بتحقق في التلبس الذي هو فرد من افراده ثم اذا شك في زوال الحكم بانقضاء المبدا يستصحب على القول باعتبار التلبس لا يجري الاستصحاب عند الشك لان الحكم عند هذا القائل انما جاء التلبس فاذا شك في بقائه بعد زوال المبدا من حيث مدخلية التلبس فيه لم يكن الاستصحاب الحكم مجال بخلاف ذلك القائل فانه قد يتحقق عنده حال التلبس ما بقي هو مناط الحكم الذي هو القيام فيستصحب عند الشك في مدخلية التلبس وحينئذ علم ان الثمرة انما تظهر في قسمين من الاقسام الاربعة ولا وجه لاطلاق القول في الاختلاف المذكورة بانه يزول الحكم بزوال المبدا عند القائل بالتلبس وذلك لما عرفت من ان من الاقسام ما يزول فيه المبدا ومع ذلك يبقى الحكم حتى عند القائل باعتبار التلبس لكون الحكم محمولا على الذات والجواب ان الاطلاق في الثمرة انما هو على ما هو المفهوم

من المشتق وهو كون معنى المشتق علة في الحدوث والبقاء والاستغناء الاخر خلاف ظاهره ويقال انه مستفيد منه مقتضياتها بحسب التراكيب فلا اشكال فقد تحصل من ذلك انه يعتبر في زوال الحكم بانقضاء المبدا عند القائل بالتلبس ان يكون ما هو علة في حدوث الحكم وبقائه ثم انه يعتبر مع ذلك معرفة حقيقة انقضاء المبدا الذي هو معنى حالي ومع ذلك لا يزول الحكم وذلك اذا كان المبدا الذي هو مناط الحكم في المقام ملكة وذلك انه قد يتصور في مورد واحد وجوه عديدة ولتوضيح المقام انه يعني الثمرة التي ذكروها من جملة ثمرات هذه المسئلة حيث انها وردت في رواية عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع قال رجل لعلي بن الحسين ع اين يتوضأ الغرباء قال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن فقيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وفي رواية الحسين بن زيد عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين ع في حديث المناهي قال نهى رسول الله ان يتوضأ احد تحت شجرة مثمرة او على قارعة الطريق الحديث فيحتمل وجوها احدها ان يكون المبدا هو شانية الاثمار البعيدة بان يكون معنى المثمرة ما من شانها الاثمار ولو بعد سنين متطاولة كالنخل اصلا وراسا كشجرة الخلاف وعلى هذا فلا تثبت الكراهة في نحو الخلاف مما شانه الورد فقط في النخل وامثاله فان لم يكن عليها ثمر بل وان لم تبلغ الى حد يصلح للاثمار ثانيها ان يكون المبدا هو شانية القريبة فيكون معنى المثمرة ما بلغ عمره الى اوان الاثمار وان لم يكن عليها ثمر بالفعل كما في النخل عند مضي خمس عشرة سنة على ما هو المشهور في الالسنة فيكون نظير الحصاد الزرع اي بلغ وقت حصاده فيدور الكراهة مدار بلوغ اوان الاثمار بالوجه الذي عرفت ثالثها ان يكون المبدا هو فعلية الاثمار لكن بمعنى تحقق الانتقال من حال عدم الاثمار الى حال وجوده ويعبر عنه بصيرورته ذا ثمر مثل اغدّ البعير اي صار ذا غدة فيكون المبدا عبارة عن اول زمان الفعلية فلا يكون فيما بعد تحقق زمان الصيرورة الذي هو اول زمان الفعلية كراهة رابعها ان يكون المبدا هو فعلية الاثمار من دون اختصاص باول زمانه فيجري الكراهة من اول زمان الفعلية الى اخره خامسها ان يكون المبدا هي الكيفية الحاصلة من تكرر الاثمار في الخارج نظير الملكة للانسان بمعنى الكيفية الراسخة الحاصلة من المداومة على العمل ويكون محل الفرق بان معنى الملكة الحقيقي يحصل من المداومة على الفعل الاختياري ولا وجه للفعل الاختياري في الشجرة فلهذا قلنا انه نظير الملكة ويكون وجه الشبه هو الحصول من التكرر ولكن للفاضل القمي اقتصر على ثلثة من الوجوه المذكورة حيث قال بعد كلام له اذا تحقق ذلك فنقول انما جعلوه ثمرة النزاع من مثل كراهة الجلوس تحت الشجرة المثمرة ينبغي التامل في موضع الثمرة منها فان الثمرة يجوز ان يكون المبدا فيها هو الملكة فاذا الشجرة ايضا

يتصور بها ان يقع بها تعجب للانسان وعلى هذا فلا يغير عدم وجود الغرة بالتلبس بالجبه فيما الان يحصل
هاتر لا يحصل معها الغرة الا بالغرة ونحوها شبيه للعيان للانسان ويجوز ان يكون نحو الحال والحال ايضا
يحتمل معنيين احدهما صيرورة الغرة مثل ذات الغرة المشتق معتبر الحال المنقضي دائما بالكلية نحو الغرة
والثانية ما يكون صاحب الاشارة نحو الاول من الخمسة المذكورة والسرقة الدالة بالاصل من يكون
الاشارة في نفس الغرة كيفية وهيئة مثل ان يحصل للانسان من الممارسة والمداومة على العمل بها وصف يتميز
من اجله الانسان بالنظر عما في الجملة ويكشف عنه الكلام صحيحا الاشارات حيث قال وجعل الاشارة شبيه
الملكة والحالة وكونه من باب على العبير الاول اقرب لان الشبيه بالشيء في المراد من الغرة المقرونة من شاء ان
يتبرد ان لم يكن متبرد بالفعل بملا بالطلاق القوة وان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط في صدق المشتق عليه
واورد بان اطلاق المشتق على ما من شانه ان يتبرد ان لم يكن المبدء وحد فيه حقيقة ما الجاز الا يجاز الا
الا بالقرينة وهي هنا مفقودة ونبها نظر اعتنى الوجه في كشف غرة الشارح استدرك الاول الذي عن شبيه الملكة
قد كلا والظاهر ان المراد من شبيه الملكة الذي هو المراد من الوجه الذي ذكرنا هما يدل
استقرئ به ولو كان المراد من شبيه الملكة الذي هو المراد من الحاصل بالمصدر لم يكن قوله الامر الا يساعد عليه الاستعمال والتفسير
الفقهاء فان ذلك مما لم يجتمع احد منهم بل المنقول عن المحقق الشاذ وتشهد بذلك شاذة عبارات المراد من الغرة
من شاء ان يتبرد ان لم يكن متبرد بالفعل ولم يعتبر الكثرة الاشارة وتنبيها على ذلك غير عبارات المراد بالجاز
ما غير فعليته وقسيم له فيصح احدهما ان يقال الفعلية وهي الصيرورة والشاذ على الفعلية المصير عنها
بالمعنى الخاص فيحصل من كلامه ثلثة في معنى الغرة وجوه ثلثة وانما ذكرنا التفسيرين الآخرين لاحتمال الذين
والخامس بناء كما الامر الا يساعد عليه الاستعمال المتعارف وقد تفسير الفقهاء ولا الجمع بين الاستعمال
بيان ما يحتمل ويتوجه اراد منه احتمالا قريبا يساعد عليه غير ما ذكره المكلف المعنى المذكور بناء عليها
تفسير جماعة من الفقهاء كما عرفت والحال بالمعنى الاول يساعد عليه الاستعمال في الكتاب العزيز حيث قال
انظروا الى ثمره اذا اثمر ينعه فان المفسرين قالوا في تفسيره انضاءه انظروا من ابتداء خروجه اذا اخر
الى انتهائه اذا اينع كيف انتقل عليه الاحوال في الطعم واللون والرائحة والصغر والكبر يستدل قوله تعالى
على ان ما نعا عاديا والحال بالمعنى الثاني يساعد عليه رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن
قال علي بن ابي طالب ان يتحول على شعيرة وباء ليستعين بها او مر بستعذب بها او تخت بخرة فنهاه رسول الله
فان مقتضى الجمع بين هذه وبين ما تضمن لفظ المشرة نحو ان كون المراد من الثمرة اللفظ معنى الحال بالمعنى
ومن جميع ما ذكرناه يعلم ما فيه اراده بعض من تاخر من ارباب الغرة المشرة قد يعتبر المبدء الاقتران بالفعل
بمعنى وجود الثمرة على الشجرة ويكون المبدء حالا وقد يعتبر الاتحاد بالقوة وان وجه ما ذكرنا الاحتياط الثاني

بالفسيرة في خصوص الغرة بادعاء كون محمرة بالقوة القريبة وان شاء ذلك فيكون المبدء شبيه الملكة بها
ان الملكة الفسيرة لموصوفه بان يكون معتادا ان يعدها الغرة ما لم شابهة الشيء الاشارة وقوة يحب التتبع وظاهر
ان المبدء حق من قبيل الحال الذي لم يوصف الا بعد فعل الاول لكي يكون مورد الكواهة الحال يجوز
الغرة على القول باعتبار التلبس وعلى الثاني يكون مورد الكواهة استدارها الثمرة كما الفسيرة يتوقف
ثانيا الترقب فيما عادة الى ان يحقق زوال تلك القوة عنه بتقادم عهده او بيبس او نحوها وعلى الثالث
يكون مورد الكواهة غير يوم الغرة المشرة فيها الى زمان سقوطها فلا يضر زوال المبدء الحالي بعد
تحقق القوة وعدم زوالها وبعد المشتق على الثاني باعتباره وكذا الاجير زوالها في صدق المشتق على
الثالث باعتباره المذكور فتدبر فيما العبارة وانما يضر زوال معنى المشتق نحو اوذاعت لما المبدء بكون
مرتبا وعد بعض الحال معنى بسيط منتزع من الذات باعتبار قيام المبدء بها ونحو معها والاوجه العارب
مفهوم صدقا لا لمعنى الا ما يعتبر عنه في العبارة بقوله منتزعه وعلى هذا فما تقدم انه المعتبر في الحال
منهم في الغير وتفسير الشيء بلوازمه او دونه على هذا المحقق وكيف كان فالحق هو الثاني والدليل عليه امور
الاول انا نعلم ان ما لا يفهم من صار مضافا الا معنى بسيطا هو عنوان الذات ودلالة على الذات انما هو
بالالتزام لا المتعين ليس معنى الذات اذ لا معنى لها وبعض اللفظ كما يقول بالتركب توضيح ذلك ان الموجود
في الخارج ليس الا الذات والحدث هو المبدء بالمعنى الذي انتزع العقل هذا المعنى عنوانا للذات عبر عنه بالمشتق
فلا يفهم من لفظ الا ذات المعنى المنتزع وانما يفهم منه الذات على طريق المتعين ان يتحقق الدلالة عليها
بالالتزام من جهة استلزام المعنى المعين وكون مرتبطا بالذات اما ان تقام الحادثة
ليس معناها الا مجرد الحدث اما ان قسماه من الهيئة والمبدء لان وضعها حرفي ولا يسع مادة الحدث
الاسمي الثاني ان الذات تمام الموضوع في مفهوم معنى المشتق اما ان تكون مفهوم الذات او معناها والاسم الثاني
منها اما الاول فيلزم عليه ان يكون الاول الفعل كما لما طرق فلا عرضا وهو الذات انما يلزم ان يكون مفهوم
الذات الذي هو مفهوم لما طرق هو العرض العام فيكون الفصل يكون العرض للنوع الامر المفهوم
الذات والنحو عرضي لافراده والمركب من الذاتي والعرضي لا يكون ذاتيا الثاني ان يلزم ان يقلب
القضية الممكنة الخاصة كقولنا كل انسان كاتب وضاحك ضروري لان مفهوم ذاتا وشيء لم
الكتابة او الضحك الا بصيرتو الاعلى الاسناد وصدق المشتق على المتصف بها ضروري فصدق كل انسان كاتب
او ضاحك بالضرورة واما الثاني فلا يلزم بغير عليه امور الا لكن عدم محض الحمل اذا المصلا لا يصير محمولا
الثاني ان يلزم ان يغلب مادة الامكان الخاص ضروريه لان ذاتا او شيأ من الكتابة او الضحك
هو الانسان لا غير فصدق كل انسان كاتب وضاحك بالضرورة لان ثبوت شيء لنفسه ضروري

الثالث انه يلزم ان يصير وضع المشتقات من قبيل الوضع العام لمعنى خاص اذ المفروض ان المأخوذ في ضمنها هو
المصاديق الجزئية مع انه من المسلم انها موضوعة بالوضع العام لمعنى عام الرابع انه يلزم ان يستعمل اللفظ في
اكثر من معنى فيما لو قيل زيد او عمرو او بكر قائم للزوم اعتبار كل من المصاديق في ضمن معنى قائم الخامس انه
يلزم التجريد والتجوز في جميع الموارد التي يحمل فيها المشتق على ذات مثل زيد قائم الرابع انه لو اعتبر الذات في مفهوم
المشتق لزم توصيف العام بالخاص فيما لو كان الموصوف اعم كقولهم شيء لطيف او ذات طيبة اما لو كان المأخوذ
في ضمن المشتق هو مصداق الذات او الشيء فواضح واما لو كان المفهوم فلتقييده بالمعنى الحدثي وقيامه به تعرض
ذلك التركيب وان معنى المشتق هو ذات ثبت له المبدأ امران الاول ان المتبادر من مثل ضارب شيئا ما
هو ذات لها الضرب الثاني تصريح النحاة بذلك والجواب عنهما اما عن الاول فقد عرفت ان المتبادر
ليس الا العنوان البسيط واما عن الثاني فلان تصريح النحاة ليس حجة في مثل المقام الا مستلزم ليس الا
العرف وحاله غير مستور علينا حيث تحقق لنا التمكن من الرجوع الى العرف لم يبق لنا حاجة الى الناقلين
ولا دليل على اعتبار قولهم وحجيته في حقنا نعم انما يعتبر قول علماء العربية فيما لم نتمكن من استفادته
من المأخذ ولهذا لا يعتبر قولهم في المولدين من الهيئات ككونه صيغة افعل للندب او غيره او كونها للمرة
او التكرار وغير ذلك الثالث زعم جماعة من اهل المعقول ان الفرق بين المشتق ومصدره هو الفرق بين
الشيء لا بشرط وبينه بشرط لا فحدث الضرب ان اعتبر بشرط لا كان مدلولا للفظ الضرب وامتنع حمله على الذات
الموصوفة به وان اعتبر لا بشرط كان مدلولا للفظ الضارب وصح حمله عليها فعلى هذا الفعل غيره من الحدث
وكانهم ارادوا ان الحدث بشرط عدم كونه عنوانا للذات مدلول المصدر ولذلك لا يصح حمله على الذات
بشرط مدلول المشتق ولذا يصح الحمل والا لزم ذلك ان مدلول المشتق اعم من مدلول المصدر ضرورة كون
الشيء لا بشرط اعم منه بشرط لا [illegible] وهو كما ترى ليس [illegible] اذ المعنى المصدري
ما هو موجود في الخارج بخلاف معنى المشتق فانه عنوان منتزع وليس موجودا في الخارج بل الموجود فيه
الا ما هو منشأ الانتزاع فالموجود فيه انما هو الذات والحدث الصادر منه وقد انتزع من الذات [illegible]
من الحدث معنى يعبر به عن الذات وهو معنى المشتق وعلى هذا الكشف يتبين كون معنى المشتق اعم من المشتق
منه واتحاده معه في بعض الاحيان باب الاوامر والنواهي وفيه مقصدان الاول في الاوامر وفيه امور الاول ان
امر على خلاف لقيل او جمع آمرة بمعنى كلمة آمرة او جمع جمع امر او على امور ثم جمع هو على اوامر
اقوال والاظهر انه لا يرجع امرة على زنة فاعلة فانها من جملة مصادر امر في القاموس الامر
ضد النهي كالامار والايمار بكسرهما والآمرة على فاعلة انتهى لكن هذا الوجه لا يجري في لفظ النواهي
لعدم استعمال كلمة ناهية مصدرا وقال بعض من تأخر ان هذا الجمع من مستحدثات الفقهاء والاصوليين

وليس مما نقله من العرف واللغة ويمكن طلبه منه في دعاء كميل المروي عن امير المؤمنين وخالفت بعض اوامرك
مضافا الى ضبط اهل اللغة وكيف كان فالكلام هنا يقع في مقامين احدهما في مادة الامر والثاني في صيغته
اما الاول فلا بد من الكلام فيه من جهات الاولى ان الامر يستعمل في معان منها القول المخصوص وهو صيغة افعل
ومنها نفس الطلب ومنها الفعل ومنها الشأن ومنها الطريقة ومنها الصفة وقد ذكر في كلام بعضهم
غير ذلك فالاول مما يستعمل فيه في العرف الخاص وهو عرف النحاة بل هو حقيقة فيه عندهم والخمسة الباقية
معانيه بحسب العرف العام ويرجع الاخيرين الى الشيء من الفعل والشأن فالقدر المتيقن من معانيه في
العرف ثلاثة الطلب والفعل والشأن وكونه حقيقة في الطلب مما لا مساغ للتوقف فيه وهل هو حقيقة
في الآخرين ايضا حتى يكون مشتركا لفظيا ام مجازا فيهما الذي ذهب اليه الفاضل القمي ره انما هو
الثاني متمسكا بان المجاز خير من الاشتراك والاستعمال اعم من الحقيقة ولكن الحق انما هو الاول لما
عرفت سابقا في قاعدة الاستعمال من انه دار الامر بين المجاز والاشتراك ويرجح الاول على الثاني
انما هو فيما اذا كان بين المعنيين علاقة مصححة فاستعمل في احدهما مع الاحتمال في كونه حقيقة فيه وبين الآخر
واما اذا انتفت او وجدت ولكن لم يكن الاستعمال لاجل لاحظها فالحكم بالاشتراك هناك متعين وما
نحن فيه من قبيل الاخير فان العلاقة بين الطلب وبين المعنيين الاخيرين ظاهر انه لا يصح بسببها
الاستعمال ولو فرض وجودها فالاستعمال فيهما ليس بلحاظ المناسبة بينهما وبين الطلب ومما يؤيد القول
بالاشتراك ان الامر بمعنى الشأن يجمع على امور دون الامر بمعنى الطلب والتنويع في الاشتراك
بعيد لان من شأن المجاز ان يتبع الحقيقة في الجمع حيث يجمع على حذوه علم ان الاستعمال فيه ليس على
وجه التجوز واورد عليه بعض من تأخر بان ذلك انما يتم لو ثبت من العرف واللغة ان الامر بمعنى الطلب
يجمع على اوامر ولم يثبت وكذا قد يراد المؤيد ان مجرد عدم التعبير في الجمع لا يدل على عدم كونه مجازا وان
لم يستعمل لفظ استغناء بجمع ما يقوم مقامه كالحكم يجمع على احكام مثلا ومثله غير عزيز في اللغة فانهم
ذكروا انه لم يثبت جمعه استغناء بتكسير شيء عن تكسيره هذا وقد عرفت ما حكيناه عن دعاء كميل الثانية
ان الامر هل يعتبر في مفهومه العلو او الاستعلاء ام لا اختلفوا فيه على اقوال خمسة احدها اعتبار العلو
ثانيها اعتبار الاستعلاء ثالثها اعتبارهما معا رابعها عدم اعتبار شيء منهما فهو مطلق الطلب خامسها
اعتبار احدهما فالطلب على الوجهين يسمى امرا والحق اعتبار العلو الا انه قد يكون حقيقة كما
في الاوامر الصادرة ممن له تفوق في نفس الامر بحسب اطلاعه وقد يكون ادعاء كما في الطلب
الصادر من الداني مثلا على سبيل الاستعلاء [illegible] عن الادعاء انما يكفي في صدق الامر
العلو الادعائي فلانه يشهد العرف بانه اذا طلب الداني من العالي على وجه الاستعلاء توجه اليه الذم

العقلاء بقولهم آمر فلانا او من العالي بقوله آمرك فيطلقونه على طلبه على الوجه المذكور لفظ الامر ولذم
انما هو على تجاوزه عن حده ودعوى العلو وكذم [illegible] منه لا يوجب سلب اطلاق اللفظ
واما انه يكفي في صدقه العلو الحقيقي فلما عرفت من ان العالي ما لم ينزل نفسه عن درجة العلو الى مرتبة الطلب
على سبيل الالتماس او السؤال يسمى طلبه امرا وكفى في صدق الامر على طلبه مجرد علو رتبته الثالث
في تحقيق ما وضع له مادة الامر فنقول ان الذي يتحصل من الكتب المعتبرة الموضوعة على تحقيق المطالب
ونقل الاقوال انهم اختلفوا في وضع مادة الامر على اقوال ثلثة فذهب جماعة الى وضعها للوجوب وهذا
هو الذي اختاره الفاضل القمي والسيد المحقق الكاظمي في شرح الوافية وصاحب الفصول وذهب السيد
المرتضى رحمه الله على ما حكاه عنه السيد المذكور في شرح الوافية الى انها حقيقة في الندب مشترك بينه وبين الوجوب
وهذا [illegible] كما في شرح الوافية للسيد المذكور [illegible] الذي هو القدر المشترك بين الوجوب والندب
ولم نجد فيما حضرنا من كلماتهم حكاية القول بوضعها للندب الا ما اشار اليه صاحب الضوابط حيث قال لفظ
الامر حقيقة في الطلب الايجابي او الندبي او مشترك بينهما معنى او لفظا ويحتمل الاشتراك اللفظي والظاهر انه
لا قائل به انتهى ثم ان القائلين بوضعها للقدر المشترك افترقوا فرقتين فان منهم من يدعي انصرافها الى الوجوب
عند الاطلاق كصاحب الهداية ومنهم من لا يقول به ويظهر اثر الفرق بين القولين [illegible]
فيما هو الالتزام باقل ما يصدق عليه وهو [illegible] الرجوع فيما زاد عليه الى الاصل ولا يلزم الاول فيما انما
هو حمله على الوجوب كالقائل بوضعه له ولا فرق بينهما الا في النفي فهنالك يفترق [illegible]
بالوضع فانه ان قال ما امرت كان معناه نفي طبيعة الطلب على القول بالانصراف سواء [illegible] الوجوب
وكسر في ذلك ان الانصراف انما ينشأ من الاطلاق ولا يتحقق الا في الاثبات واما في النفي فانه انما يتوجه الى
الطبيعة من حيث [illegible] دلالة اللفظ حين تحقق الانصراف وهذا بخلاف مذهب القائل بالوضع
للوجوب فان اللفظ [illegible] في النفي ايضا [illegible] الوجوب فينحصر المنفي فيما ذكر كذا قيل [illegible] في تحقيق الفرق بين الاثبات
والنفي على القول بالانصراف كلام يأتي في باب المطلق والمقيد انشاء الله ثم ان الحق من الاقوال انما هو
القول الاول للتبادر وربما يتمسك له بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم وبقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وبقوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك [illegible]
هو [illegible] الظاهر انه هو الاستعمال [illegible] الاستعمال اعم من الحقيقة ويظهر من كلام السيد
المحقق الكاظمي [illegible] القول بالوجوب [illegible]
ان [illegible] امر [illegible] من باب عموم المجاز [illegible]
اي [illegible] ان حقيقة في الندب مشترك بينه وبين الوجوب

كالسيد

كالسيد فيما وضع لمطلق الطلب كما قال [illegible] انتهى ولا يخفى ان التمسك بهذه الادلة على تقدير [illegible]
قولهم بالامر في الوجوب او الندب فيصير الاستدلال في غاية الوهن [illegible] القول بوضعها للقدر المشترك [illegible]
منها ما تمسك به صاحب الهداية من ان المتبادر منها عرفا هو مطلق الطلب [illegible] ومنها ما تمسك به بعضهم
من قاعدة الاستعمال [illegible] ان الامر بين التجوز والاشتراك فان اللفظ قد استعمل في الوجوب والندب جميعا
فدار الامر بين كونه حقيقة في [illegible] وبين كونه حقيقة في القدر المشترك
[illegible] ولا ريب ان الثاني اولى [illegible] ما ذكرناه من التبادر فلا اشكال علينا من هذه الجهة وانما
الاشكال من جهة اخرى وهو انهم ادعوا ان المتبادر [illegible] الطلب [illegible] ما ذكروه
[illegible] ما اخترناه قال صاحب الهداية في مقام رد القول بالوجوب واثبات ما ادعاه من الوضع للقدر
المشترك والانصراف الى الوجوب [illegible] القائل بكونه حقيقة في الوجوب التبادر [illegible]
قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع وضوح طلبه له على سبيل الندب ويدفع الاول ان المتبادر
من مادة الامر وصيغتها ليس الا طلب الفعل والطلب ظاهر في الوجوب ولذا [illegible] التبادر الحاصل فيهما
[illegible] الفعل [illegible]
كون الطلب [illegible] موضوعا للاعم وليس ذلك الا [illegible] المذكور في الطلب [illegible]
عند الاطلاق [illegible] المتبادر من الاطلاق هو الوجوب [illegible]
ان [illegible] وضع الامر [illegible] فيكون التبادر المذكور اطلاقيا [illegible]
دعوى كونه اطلاقيا [illegible] الوجوب [illegible] التبادر [illegible] على الحقيقة ولذا
يقال يكون الطلب [illegible] حقيقة في [illegible] فالدليل المذكور مدفوع [illegible]
[illegible] عن [illegible] الكلام [illegible] الى الوجوب
انما الكلام في استناده الى الوضع ولا دلالة [illegible] عليه [illegible] لدفع الاشكال [illegible]
ان التبادر الاطلاقي انما يمكن ان ينشأ من امور [illegible] احدها [illegible]
[illegible] كما في اكثر الاطلاقات [illegible] الذي [illegible]
الاطلاق [illegible] في تحقق الحقيقة وكونه [illegible]
[illegible] الى التقييد [illegible] الواجب [illegible]
الواجب العيني مقابل التخييري فان [illegible] من اطلاق اللفظ [illegible] التقييد [illegible]
كل لفظ [illegible] الوجوب كصيغة افعل [illegible] العيني عند الاطلاق بخلاف التخييري [illegible]
[illegible] الوجوب التخييري وكذا الحال في العيني مقابل

الكفائي والابدائي الثاني من التقييد بما يقابله خلاف الاول فيكفي في افادته اطلاق اللفظ وكذا الحال في
الواجب المطلق فينصرف اللفظ اليه والبدء في انفهام المشروط من التقييد وكذا الحال في الواجب النفسي فيحتاج
انفهام الغيري الى التقييد وليس اللفظ فيما عدا ما ينصرف اليه في الامثلة المذكورة مجازا كما زعمه بعضهم
بل هو حقيقة فيما يشمل الجميع الا ان الوجوب العيني النفسي المطلق انما يستفاد من الاطلاق الاحوالي الحاصل
للفظ ونظير ما ذكر ان لو قال لا تكرم زيدا ولم يقيده الامر بيوم كذا او مكان كذا فهم منه وجوب الاكرام
في كل مكان وزمان وليس ذلك لان لفظه خاص بشمول ذلك وانما يفهم من الاطلاق الاحوالي الحاصل
للفظ وهذه جملة من موارد الانصراف ومنشأه وقد عرفت كلا من اقسامها بانصراف الطلب الى الوجوب النفسي
منه وكون الجميع محل نظر اما الاول فللمنع من كون الواجبات في الشرع اكثر من المندوبات بل الامر بالعكس
وكذا استعمال الطلب في مقام الوجوب ليس اكثر منه في مقام الندب بل ربما يدعى العكس الا ترى ان صاحب
المعالم ومن تبعه ادعوا ان صيغة الامر قد شاع في عرف اهل البيت عليهم السلام من المجازات الراجحة المساوي
ان لم تكن ازيد منه فلا اقل من المساواة وعدم كون استعمال الطلب في مقام الوجوب اكثر من استعماله
في مقام الندب واما الثاني فللمنع من كون كمال الفرد موجبا للانصراف كيف وليس للالفاظ الموضوعة
لمعان كلية لفظ الا وله مصاديق ازيد كمالا بالنسبة الى ما شاركه مع عدم انصرافه اليه واما الثالث فلان الوجوب
والندب كلاهما فردان للطلب لا فرق بينهما في الاحتياج الى التقييد حتى يحتاج الندب الى القيد دون الوجوب
محكم بحث ثم انه قد تكلف في هذه المسألة صاحب الفصول ودرين عليه بعض ما ذكرنا حاصله ان الانصراف
في المقام ناش من نفس الطلب مع قطع النظر عن اللفظ بالمرة فان معنى الطلب بنفسه ينصرف الى الوجوب وليس
الانصراف مستندا الى اللفظ واستشهد لذلك بانصراف الطلب الواقع بالاشارة او الكتابة اليه مع انه
لا يعقل له لفظ يستند اليه الانصراف وذكر للمنع عليه مجال لاحتمال استناده الى القرائن والاحوال الحاصلة
ذلك فلا يتم الاستدلال وبالجملة لم نجد من القواعد اللفظية سبيلا الى كون افادة الطلب للوجوب من
باب الانصراف سيما في محل البحث الذي هو الطلب باللفظ ويشهد لما استندنا اليه من كون استناده
وضعيا امران احدهما عدم الفرق بين الاثبات والنفي في افادة لفظ الامر للوجوب فلا فرق بين قولنا
امرتك وقولنا ما امرتك فكما ان المتفوه بالاثبات هو الوجوب فكذلك المتفوه بالنفي نفيه مع انه
لا يقال القول بالانصراف انما هو في مطلق الطلب كما عرفت ثانيهما انه لو كانت افادته الوجوب من باب
الانصراف لزم ان ينصرف الى الحقيقة من انه عند قيام قرينة على عدم ارادة الوجوب كما يحمل
بالنسبة الى غيره مما يتحقق فيه الطلب الى اوسط مراتبه ثم ادناها ثم الى الارشاد ثم الى ما
عداه من التسخير والتعجيز ونحوها مما يحتوي معنى الطلب فان الارشاد دونها لعدم وغير ذلك مع

المعاني

المعاني مما يستعمل فيه صيغة افعل لا يخلو شيء منها من معنى الطلب وان كان في بعضها ضعيفا بالنسبة الى الاخر
من قال لقد ادريت هذا المعنى صاحب الفصول ذكره وجوه معنى الطلب بما هو الوجوب فسبب هو كما زعمه
اقول لا يخفى ان فيما حكيناه عن بعض من تأخر مواقع للنظر الاول ما ذكره من المنع من كون استعمال الطلب
في مقام الوجوب اكثر منه في مقام الندب لا يتجه عليه اذ كان الكلام هنا انما هو في مادة الامر ومعلوم
ان استعمالها في الوجوب اكثر من استعمالها في غيره قطعا ولا مجال للانكار ولا مدخل لاشتغال غلبة
الاستعمال في الوجوب بالنسبة الى صيغة الامر فلا يكون هذا مما ينهض بمنع كون الاستعمال في الوجوب من باب
الانصراف وثانيا انا لو عممنا الكلام بالنسبة الى الصيغة ايضا قلنا انما يصح منع غلبة استعمالها
في الوجوب في الخطابات الشرعية واما في العرف واللغة فلا ريب في كون استعمالها في الوجوب غالبة
الكلام انما هو في الوضع اللغوي والعرفي الثاني ما ذكر من احتمال انصراف الطلب الحاصل من الكتابة
والاشارة مثلا الى القرائن والاحوال لا يستقيم في ذلك فانه ربما لا يوجد صورة المخبر الا عند
انتفاء القرائن وحصولها ايضا الثالث ما استشهد به من عدم الفرق بين النفي والاثبات فان
افتراق النفي والاثبات في الطلب المنصرف الى شيء من افراده مما لا نظر فيه منع الرابع ما استشهد
به من انه لو كان افادة الوجوب من باب الانصراف الى الاقوى لزم انصراف الطلب الى اعلى مراتب الندب عند
قيام قرينة على عدم ارادة الوجوب لامكان دفعه بان المرتبة العليا من الندب بالنسبة الى ما قبلها
ليس بمنزلة الوجوب بالنسبة الى الندب في كمال القوة ومعلوم ان الافراد الضعيف الى الموجب
الانصراف فما افاده لا طائل تحته في حل الاشكال والتحقيق ان يقال في حل الاشكال ان المعاني من باب الكتابة
كون الاصل فيه هو الوضع الا انا ذكرنا هنا ان معيارا في التمييز اذا اشتبه التبادر الوضعي والاطلاقي
وهو الرجوع في المشكوك فيه الى صحة السلب وعدم صحته وبناء على ذلك فاذا رجعنا الى العالمين وجدنا انهم
يسلبون الامر عن الطلب على وجه الندب فعلم من ذلك ان تبادر الوجوب من الامر وضعي لا اطلاقي
ومما يشهد بما ادعاه قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع ان الطلب على وجه الندب
في غاية الكثرة فقد افاد الحديث سلب الامر ومثله قوله لا بل انما انا شافع الى ... على
في الامر كونه بالقول فهو حقيقة في الطلب بالقول على الوجه المذكور لا الطلب الثاني لعدم صحة
سلب الامر عن الطلب بالاشارة والكتابة ونحوهما ومنه يعلم انه لا بد من خصوص الطلب بالقول
الطالب في ذلك ومن زاد بعض من تأخر التمسك بالوجه في ما ابتغى باقوم يقترب ان امر ابراهيم بذبح
اسماعيل انما كان بطريق الالهام في الرؤيا وانت خبير بانه لاحتمال ان ذلك على وجه الخصوص
انه ليس هنا الا استعمال لفظ الامر الذي هو اعم من الحقيقة فيجوز ان يكون من قبيل ما نحن فيه

العرف رايت ابى فى المنام فقال لى كذا وكذا ورايت فى المنام اسدا ليحمل على صورة انه لم يكن
شئ من ذلك على وجه الحقيقة وانما ارتسم فى خياله صورة عبر باللفظ عنها نظير تعبيرهم بالاسد
عن الشكل المنقوش واذ قد علمت ان مثل قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها حقيقة
مع امتناع صدوره لفظ منه تعالى تبين انه جميع اقسام الطلب بغير القول منه تعالى امر كالطلب بالقول وحق
انه لو ادرك العقل حسن شئ ومحبوبيته فان ادركه مع ذلك طلب الشارع له حكم بصدق عليه امر الشارع
حقيقة بخلاف ما لو ادرك مجرد محبوبيته بدون مطلوبيته فانه لا يصدق عليه انه مامور به وان وجب الاتيان
به لو علم انه محبوبية بلغت حد اللزوم نظرا الى حكم العقل بحسن وجوب الفعل والترك لعلمه بما
مدار الامر والنهي لانهما كاشفان عن المحبوبية والمبغوضية فاذا ادرك العقل شيئا منهما وجب الحمل
على مقتضاه الخامس هل يتعين في تحقيق الامر كونه متعلق الطلب فعلا ام يعمه والترك اذا كان
طلبه بصيغة الايجاب الظاهر الثاني لما نرى من اطلاق الامر في العرف على مثل قولنا اترك الزنا وما
اكتفى عن شرب الخمر الصادر منه تعالى اذا كان على سبيل الحتم والالزام فتلخص من جميع ما ذكرنا ان
الامر هو طلب الحتمي الصادر منه تعالى على سبيل الالزام سواء كان بالقول ام بغيره واما المقام الثاني
وهو الكلام في صيغة الامر فنتكلم في موارد الاول في بيان المراد بها وما يلحق بها في عنوان البحث
قولهم صيغة افعل وما في معناها حقيقة في الوجوب مثلا وقد ذكر فيه وجوه الاول ان المراد بصيغة افعل
مطلق الامر الشامل للمجرد والمزيد فيه للحاضر والغائب في مقابل الماضي والمضارع بناء على صدق
هذا اللفظ على الجنس الامر في اصطلاح الاصوليين وبقولهم ما في معناها اسماء الافعال وهذا
الوجه ذكره المدقق الشيرواني في حاشية المعالم وعلى هذا فتكون الجمل الخبرية المستعملة في مقام
الانشاء خارجة عما نحن فيه الثاني ان المراد بالاول صيغة الحاضر مطلقا ثلاثيا كان ام رباعيا
كان ام مزيدا فيه وبالثاني امر الغائب وعلى هذا فيخرج اسماء الافعال عن محل الكلام كالجمل المذكورة
الثالث ان المراد بالاول صيغة الحاضر مطلقا كما في سابقه وبالثاني امر الغائب واسماء الافعال
غير الخارج تخريج الجمل المذكورة عن عنوان البحث كما في الوجه الاول الرابع ان المراد بالاول صيغة
الحاضر مطلقا وبالثاني امر الغائب واسماء الافعال والجمل المذكورة ولا يخفى ما في الوجه الاخير لخروج
الجمل الخبرية عن محل النزاع قطعا اذ الكلام انما هو في كونها صيغة وما في معناها حقيقة في الوجوب
او غيره واحتمال كون الجمل المذكورة حقيقة في الوجوب مما لا يجري في احد ولم ينقل احد بكونها
حقيقة في الوجوب وغيره من اقسام الطلب ضرورة ان استعمالها في مقام الطلب انما هو على
وجه المجاز ثم وقع الخلاف بينهم في ظهورها في الوجوب او الندب او غيرهما بالظهور المجازي

كما اختلافهم

كما اختلافهم في الامر الوارد عقيب الحظر وان بعد ما عرفت كونها حقيقة في شئ من اقسام الطلب اذا انتفى الحالة
الصارفة فلا بد من تحقيق حال الجمل المذكورة فنقول لا يخفى انه اذا تعذر ارادة المعنى الحقيقي فاما ان يكون المعاني
المجازية متساوية في الظهور واما ان يكون احدها اسبق الى الذهن في الفهم من اللفظ ويسمى اقرب المجازات على الاول
فلا بد من التوقف او يرجع في مقام العمل الى الاصول العملية واما على الثاني فلا بد من حمل اللفظ على الظاهر او الاقرب
الجمل المذكورة من قبيل الثاني فمثل قوله المؤمن اذا وعد وفى وقوله المؤمنون عند شروطهم مما يتعذر فيه الحمل
على الحقيقة وهو الاخبار للزوم الكذب في كثير من الموارد فلا بد من الحمل على اظهر المجازات ثم اختلفوا في تعيينه
على اقوال احدها انه الوجوب فيحمل عليه اللفظ عند تعذر الحقيقة وهو المشهور ثانيها انه هو الندب ثالثها انه مطلق
الطلب ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال انه ينصرف الى الوجوب عند الاطلاق وقد يقال انه يلزم من التفكيك بين الاثبات
والنفي حملها على الوجوب عند الاثبات وعلى الحرمة في الاول وعلى نفي الطلب مطلقا على الثاني ومنهم من
الاصحاب ويلزمه الاخذ باقل مراتب الطلب والرجوع فيما زاد عليه الى الاصول العملية والحق هو القول الاول
والدليل عليه قولنا دعوى الظهور العرفي بل الظهور في الجمل المذكورة اشد واكثر من الظهور في الامر لانه ربما
ما يستعمل في غير الوجوب لشرفه لشرف المتكلم في ذكر الانشاء بصورة الخبر كثرة الحرص على وقوع المطلوب
فكانه قد وقع كما انبا عند ذلك وينسب توهم ايقاعهم وهذه النكتة غير موجودة في الامر وقد
زاد بعض من تاخر وجها اخر وهو كون الوجوب اقرب الى المعنى الحقيقي بحسب الاعتبار لان الجمل الخبرية تدل
على الوقوع والثبوت والوجوب اقرب الى ذلك من الندب ومطلق الطلب بهذه الاقربية وان كان
اعتبارية الا انها مما يساعد عليها العرف وانت خبير بان هذا الوجه يرجع الى الوجه الاول ثم ما اعترض به
عدم العبرة بالقرب الاعتباري غير ظاهر في الجمل المتقدمة وقوع عليها الحال في الجمل المتغيرة كقولهم
لا يمسه الا المطهرون حجة من قال بانه مطلق الطلب تبادره منها وظهوره فيما ذكره وقد عرفت المنع من ذلك
حجة من قال بالانصراف الى الوجوب ما مر من كون الحمل الافراد وقد عرفت المنع عليه بعد تسليم اصله وقد يقال
ان الثمرة بين هذا القول وما اخترناه ظاهر في النفي كما ذكرنا حجة من قال كونها في الندب غلبة استعمالها
فيه وهو ممنوع ثم ان التجوز في استعمال الجمل المذكورة في مقام الانشاء هل هو راجع الى المادة
الهيئة قولان حكاهما بعض من تاخر وبناهما على انه هل تختص المركبات بوضع غير وضع المفردات
ام لا فعلى الاول فهو راجع الى الهيئة وهو ظاهر وعلى الثاني فهو راجع الى المادة لان المعنى الخبري
انما ثم لانضمام بعض المفردات الى بعض فاذا استعملت فيما يغاير الامر المذكور وهو كعنى الانشائي
صارت المواد مجازا وانت خبير بان الهيئة المستعملة في المطلوب ثم خروج عن المفهوم فان الالفاظ المستعملة
في معناها مستعملة في مواردها المعتبرة في وضع اللفظ مجازا وفي نظر لانه على تقدير انكار وضع هيئة

المركبات لا يتوجه الى الدعوى التجوز ضرورة ان كلا من المفردات قد وضع لمعناه المأخوذ لا بشرط وتذكر بعضها يتوقف
ان التركيب مرطبع غير يتوقف على جعل جاعل ومن البين الذي نعترف به جميع ارباب الاقوال انه لا يتوقف
في وضع المفردات فادتها المعنى الاخباري عند تركيبها على وجه خاص يستفيد منها غير خاصة ولو على وجه غير
دخول القيد وخروج القيد منه على هذا فيكون الكلام حينئذ حقيقة في المعنى الاخباري عنها من باب الكلام
مرطبع عقلي عن اللفظ الى ان الكلام مرها خوذ في ضمن من ... الاول لا يستلزم التجوز في اللفظ
لعدم وضع لذلك المركب الذي فرض الكلام فيه ان المجاز هو الكلمة المستعملة في خلاف ما وضعت له في اصطلاح
الوضع حتى يتحقق الاستعمال في غير ما وضعت له وما ذكره من النظر انما يتم على القول بوضع المجاز كما ...
المعنى المأخوذ ضمن انضمام ارادة المفهوم البسيط على ان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا وما نحن فيه ليس من
هذا القبيل فلا يكون نظير الذي نظره انما هو جعل الشرطية على قول من يقول بان دلالتها على المفهوم
انما هو بحكم العقل بما ان استعمالها في المعنى المجرد عن المفهوم لا يورث التجوز على ذلك القول كذلك فيما
نحن فيه وقد يعلم مما ذكرنا انا انسلم ان استعمال اللفظ في معنى منسلخ عن اللازم المعتبر في مفهومه يورث التجوز
الا انا نمنع من كون ما نحن فيه على القول بالكلام في وضع هيئة المركبات من ذلك القبيل فان اللازم على ذلك القول
هو الالتزام بكون الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء حقائق لا مجازات وانهم انكروا ذلك فيرجع محل النزاع
الكلام فيه في تعاين احدها اعتبار الوجوب لعلو فقوله ان النزاع في صيغة الامر باعتبار المادة
مقصور على صورة احدها ان الصيغة الامر مجردة عن جميع الاعتبارات على بعض الوجوب اللغوي الذي هو
الحتم والالزام وعدم الرضا بالترك ام لا وان اصلها اعتبارا مختلفة بحسب اختلاف المقامات مثل انها
كون هذا اللالتزام منضم الى الوعد بالوجوب الشرعي اي الذم والعقاب على الترك اذا صدرت من العالم
لانه مما تقتضيه تلك العالي ولا ينضم اليه شيء اذا صدرت من الداني والمجاز النزاع بصورة الامر الصيغة من حيث
هي كما هو محل النزاع في سائر الالفاظ وثانيها ان يكون النزاع في كون خصوص الصيغة الصادرة عن العالي
حقيقة في الوجوب الحتمي حتى يحتمل تنزيل الوجوب الشرعي بناء على صدورها من العالي على تقدير دلالتها
على الحتم دون ما صدرت عن غيره من المساوي والسافل فيكون علم كونه حقيقة في الوجوب مطلقا ثالثها
ان يكون النزاع في صيغة الامر على حقيقة في الوجوب حتى كونها صادرة عن العالي المستلزم ترتب الذم
والعقاب على الترك كما هو لازم الالزام العالي فكذا هو محل النزاع الفاضل الحق والظاهر محل النزاع
هو الصورة الاولى لعدم الالتزام باثبات الاخيرتين من جملة اما النائيتين فلاستلزامها على مذهب
التفسير في الوضع بان يضع اللفظ لمعنى مقيدا بان صدر عن متكلم دون اخر كما انه يضع الصيغة
للوجوب اذا صدرت من العالي لغيره اذا صدرت من غيره ومثل ذلك مما لم يعهد من الواضع واما الثانية

فيما كانت الصيغة مجازا باعتبار محل هو باعتبار الهيئة فقط مطلقا او باعتبار الهيئة في بعضها كما في الاباحة
والاذن والتمني والترجي وباعتبار المادة والهيئة في آخر كما في التهديد والانذار والتهكم فلان
الحق هو الاول لان التحقيق ان الطلب مراد منها في جميع الاستعمالات حتى في استعمالها في الارشاد والتهديد
والتعجيز لكن المراد هو الطلب الصوري لا الحقيقي فيستعملت في الطلب الصوري ليترتب عليه ما هو من
قبيل الغائية بحسب المقام من التعجيز والتهديد وغيرهما كما انه مجازا وهذا الاستعمال اشرنا اليه بالكناية
في الاستعمالات الصيغة في الطلب الصوري لينتقل منه الى غيره كالتعجيز في قوله تعالى فاتوا بسورة مثله
استعملت الصيغة في الطلب ليتنقل منه بحسب المقام الى الترك واما القائل بالتفصيل فهو يقول ان الخروج في القسم
الاول انما هو عن مقتضى وضعها باعتبار الهيئة فهو طلب معنى المادة او على حاله وفي القسم
عن مقتضى وضعها باعتبار المادة والهيئة نظرا الى ان مفاد الجمل الانشائية هو انشاء ما يحصل
من المأمور به استعملت في انشاء ما يتبعه ويلزمه بحسب المقامات فمرجعه الى ان الجمل حقيقة في
الطلب والحظر ووضع المادة والهيئة لينتقل منه الى ما يتبعه من التهديد والانذار وغيرهما فان
التوابع هي المرادة من تلك الجمل المستعملة فيها فقد امر به بقوله تعالى اعملوا ما شئتم بمعنى فو لنا الهدم
وبذلك خرج كل من المادة والهيئة عن معناهما الذي وضعت له وعلى هذا انقيادهم في مقام
التي ذكر القائل بلزوم التجوز في المادة والهيئة بالنسبة اليها فيه المتأخر في بيان مستند القول
وتحقيق ما نحن نقول انه كان بعضها وغاية الوجه في ما يتضمن التمرين ما تقتضيه منها وعلى القول بانها حقيقة
في الوجوب مجاز في الندب فرع والقول بانها حقيقة في الندب والقول بانها حقيقة في القدر المشترك
بينهما والمراد بهذا القول من قائل بانصرافها الى الوجوب قائل بعدمه والقول بانها موضوعة لكل
من الوجوب والندب على سبيل الاشتراك اللفظي والحق هو الاول وهو كونها حقيقة في الوجوب المراد
به الوجوب اللغوي بمعنى الحتم وعدم الرضا بالترك لا الوجوب الشرعي كما قد يتوهم وهو الايجاب
ذاتا ومتغايران اعتبارا اذ الحتم باعتبار انتسابه الى المتكلم الامر يسمى ايجابا وباعتبار انتسابه الى الفعل
يسمى وجوبا وهذا ينظر صاحب المعالم ره في كلام من فرق بينهما وذكر انه فرق غير منظور الا الفرق
الا بالاعتبار وقرره على ذلك سلطان العلماء ره فاذكره المدقق الشيرواني من ان القول بان
الايجاب الوجوب باطل من خرافات الاشاعرة فهو ليس مما يليق بالمقام وانما هو كلام آخر في مسئلة
الحسن والقبح ومورد النزاع فيه بين العدلية والاشاعرة ولكن ذكر بعض من تأخر عنا ان ذلك وجها
وعنوان العدليين من الامامية والمعتزلة قائلون بان الوجوب الحسن وجد وانه مع قطع النظر عن الامر
الشرع بمعنى ان للاشياء حسنا ذاتيا اذا ما ادى ولو اطلع العقل عليه لادرك وجوبها وادام

الشرع كأوامر الأطباء كما شرع عن ذلك الوجوب فيما صدر من الشارع لمثل الإيجاب تلك الأشياء الواجب
نفسها كما من فيها ولعل مما اهتم الشارع فيها والأشاعرة منكرون لهذا المعنى ويقولون إن الشيء
في المقام الإيجاب للشارع فما حسنه الشارع فهو حسن وما قبحه فهو قبيح وما ذوات الأشياء فلا
وجوب فيها ولا رجحان فيها بحسب أنفسها فيلزم القول باتحاد الإيجاب والوجوب يعني أن الموجود أمر واحد وهو
الإيجاب في الخارج التي أشار إليها المحقق المذكور إنما هي تلك الخارج الصادرة وفي ذلك البحث لأجل
لها بما يخفى [illegible] وأنت خبير بما فيه من الخلط عن التعبير باتحاد الإيجاب والوجوب بما تجد له الدليل على [illegible]
وجوه الأول أن الشاهد والكاره مكابرة واحتمال كونه ناشئا عن الإطلاق موهون الثاني الأنهم لمبادرة
وتعوذهم العقلاء للعبد المخالف لأمر مولاه فيكون كاشفا عن الوجوب العرفي المنبعث عن الحتم إذ لا وجه للذم
الحتم والإلزام واحتمال كونه ناشئا عن القرينة مدفوع لعرض الكلام في مقام لا قرينة فيه قطعا [illegible]
بأن هنالك قرينة عامة لا يمكن انفكاكها عنه أصلا وهو صدوره من العالي ممنوع لأنه لا يصلح قرينة
لعدم الملازمة بين العلو والإلزام [illegible]
أن الصيغة مجردة بنفسها دالة على الوجوب فإذا ثبت المدعى في العالي ثبت في غيره أيضا لعدم القول بالفرق
عدم مخالفة العلماء الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم
وجه الدلالة ما ذكره صاحب المعالم ره من أنه سبحانه هدد مخالف الأمر والتهديد دليل الوجوب [illegible]
على تقرير بأن الآية إنما دلت على أن مخالف الأمر مأمور بالحذر ولا دلالة في ذلك على وجوب [illegible]
كون الأمر للوجوب لأن قوله فليحذر أيضا أمر [illegible]
الواقع في الآية [illegible] للإيجاب والإلزام قطعا [illegible] كون الإيجاب موقوفا على ثبوت
مطلق الأمر له وذلك لأنه لا معنى لندب الحذر بالاحتراز إذ المقتضي للحذر إن كان موجودا وجب وإلا
فلا يبقى مجال للاحتراز واستحبابه [illegible] وجود المقتضي فلا يعلم بحقيقة [illegible]
عدم الوجوب مثل ندب ترك الطهارة بالماء المشمس للحذر عن البرص المحتمل [illegible]
عن احتمال [illegible]
حمل [illegible]
هو مدلول السياق [illegible]
المخالفة [illegible]
المأمور [illegible]
الأمر بالحذر من مخالفة الأمر [illegible] الصادرة

المكلفين

المكلفين من الصلاة والصيام والحج وغير ذلك من الأعمال الشرعية والمتصف بالوجوب الحاصل من أمر الشارع
إنما هي تلك الأعمال لا الأعمال التابع الحاصل من أمر بكلها كالإطاعة والتحرز عن المخالفة مما لا يتصف
بالوجوب الحاصل من أمر الشارع وإنما هو حكم عقلي وأمر الشارع بذلك ليس للإيجاب إنما هو للإرشاد
وهو نوع من الطلب [illegible] للوجوب والندب بل قيل إن الأمر الإرشادي خارج عن عنوان الطلب أيضا
وإنما هو الإخبار عن المصالح الكامنة في الأشياء ولكنه بعيد عن التحقيق كالقول بأن الإرشاد هو الندب إلا
أن الفرق بينهما إنما هو أن الأول ما يترتب عليه المصالح الدنيوية فيقع الأمر لأجلها والثاني ما يترتب
عليه المصالح الأخروية ويقع الأمر لأجلها ووجه بعد الأول أن الأوامر الإرشادية [illegible]
الإخبار عن المصالح الكامنة والأخرى الطلب المتعلق بالفعل المأمور من قبل الآمر فلا يخلو الإرشاد عن الطلب قطعا
وذلك مما لا يخفى على من له أدنى تأمل ووجه بعد الثاني عن التحقيق أن كثيرا ما نجد الأوامر الإرشادية
قد ترتب عليها مصالح أخروية هي الباعثة على صدور الأمر بها كقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
وأولي الأمر منكم وبالجملة الإرشاد نوع من الطلب [illegible] على وجه الوجوب والندب إن كان [illegible]
في مورد شيء منهما [illegible]
كان الأمر بالإطاعة والأمر بالحذر عن المخالفة للوجوب بحكم الشرع لزم أن يترتب على [illegible]
عقوبات غير متناهية وذلك لأنه لما كان الأمر بالإطاعة للوجوب حكم العقل بوجوب إطاعة هذا الأمر
أيضا والشارع لا بد أن يوجب ما أوجبه العقل بحكم الملازمة المسلمة والعقل أيضا يحكم بوجوب إطاعة هذا
الأمر أيضا والشارع يوجبها والعقل يحكم بإطاعة هذا الأمر أيضا إلى ما لا نهاية له فيلزم أن يكون هناك
أوامر غير متناهية وتحقق بمخالفة أمر واحد مخالفة أوامر غير متناهية مستلزمة لعقوبات غير
متناهية وهو كما ترى فالأوامر المتعلقة بخصوص الإطاعة والأفعال تفيد الوجوب أو الندب والأمر
الإرشادي يتبع بالنسبة إلى تلك الموارد فإن كان هناك مصلحة ملزمة كان الإرشاد في مورد الوجوب
وإلا ففي مورد الندب [illegible] فيما وجدنا ترتب العذاب على المخالفة علمنا أن الأمر [illegible]
[illegible] في مورد الوجوب [illegible] أعظم من النجاة من العذاب [illegible]
فإن قلت مقتضى الملازمة المذكورة [illegible] بين حكم العقل والشرع إنما هو كون الأمر بالإطاعة [illegible]
الأمر بالتحرز عن المخالفة للوجوب لأن ذلك مما أوجبه العقل [illegible] إنما هي في غير توابع الأفعال
والأوامر [illegible] على الاستدلال بالآية الكريمة بوجوه منها ما ذكره [illegible]
وهو أنها تفيد كون مادة الأمر للوجوب دون صيغته [illegible] أن الآية تدل على المدعى [illegible]
[illegible] أن كل صيغة افعل الصادرة من العالي العارية عن القرينة أمر [illegible]

الوجوب

المطلوب وذلك هو الصغرى ويضم الكبرى من قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فينتج ان اوامره للوجوب ومنها ان الآية الشريفة انما تفيد ان اوامر الشرع للوجوب دون غيرها وذلك اما بطريق النقل بان تكون قد نقلت الصيغة في عرفه الى الوجوب او بطريق المجاز بان تكون الآية قرينة على ان استعمال الصيغة في الوجوب على وجه المجاز وتكون في اللغة حقيقة في غير الوجوب او القدر الجامع اما عن طريق النقل فمن وجهين احدهما انه اذا ثبت كونها في لسان الشارع قد استعملت بطريق الحقيقة في الوجوب ثبت كونها في اللغة ايضا حقيقة فيه اذ لا قائل بنقل الشارع لها عن معناها اللغوي الى الوجوب ثم ذهب السيد ره الى انها مشتركة بين الوجوب والندب بحسب اللغة لكنها مختصة بالوجوب في عرف الشرع والغرض ان ذلك ليس من النقل في شيء لان المحصل من مذهبه ان الصيغة كانت مشتركة في اللغة احدهما الوجوب والآخر الندب فاستعملها لسان الشارع في احد المعنيين وهو الوجوب ولم يستعمل الآخر وهو الندب حتى هجر وصار اللفظ حقيقة مختصة في الوجوب فالوجوب هو المعنى الموضوع له في اللغة فلا يعد ذلك نقلا ثانيهما انه لو نقلت في لسان الشارع لكانت حقيقة في الوجوب في عرف المتشرعة ولم يكن لاختصاصها كونها للوجوب بالشارع [illegible] ولم يعهد نقل اللفظ الى معنى شرعي وصدوره عن متكلم دون [illegible] بان ينقل الى الوجوب اذا صدر من الشارع ويبقى على المعنى اللغوي اذا صدر من غيره واما عن طريق المجاز وكون الآية قرينة التجوز فانها بعيدة جدا لعدم [illegible] على كون اوامر الشارع باسرها للوجوب لا نحايرما في الباب ان تصير قرينة على ان المراد بالاوامر الصادرة بعدها هو الوجوب واما بالنسبة الى الاوامر الصادرة قبل نزولها فلا لاستلزام ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة فتلخص مما ذكرنا ان كون اوامره للوجوب ليس مستندا الى نقل الصيغة الى الوجوب في عرف الشرع لانه مما لم يتحقق ولا الى قيام القرينة لعدم صلاحية الآية الشريفة لها فبقي ان يكون اما مستندا الى كون العلو قرينة وقد عرفت انه لا يصلح قرينة لارادة الوجوب اللغوي لما بينهما من العموم من وجه واما الى ما [illegible] الذم والعقاب ونحوهما من لوازم الوجوب شرعا وانما يتحقق بعد افادة الصيغة الصادرة من العالي للوجوب اللغوي واما مستندا الى نفس الصيغة وبعد بطلان الاول يتعين هذا الاحتمال اذ لا يحتمل في المقام سواه ومع ذلا يبقى فرق بين الصيغة الصادرة من العالي والصادرة من غيره فثبت ان الصيغة بنفسها مع قطع النظر عن القائل والقرائن حقيقة في الوجوب وهو المطلوب فيها ان المقصود هو الاستدلال بالآية على كون الصيغة موضوعة للوجوب وهي لا تفيد ذلك لاحتمال ان يكون ترتب العقاب على مخالفة الامر من جهة كونها موضوعة للطلب المطلق الطلب لكنه لما كان ينصرف الى الوجوب عند الاطلاق فمن هنا ترتب عليها العقاب على مخالفة

الامر

الامر فلا دليل فيه على المدعى لاحتمال غيره ايضا والجواب ما عرفت سابقا من ان الانصراف لا بد وان يستند اما الى الغلبة او كمال الفرد وعدم التقييد او توطئة المنع الى الجمع والاخفاء ومنها ان المقصود اثبات كون جميع الاوامر للوجوب وهو لا يتم الا على تقدير كون الامر في الآية للعموم ولا يكفي كونه للعموم المجموعي لان ايجاب الحذر عن مخالفة مجموع الاوامر يحتمل ان يكون لاشتماله كون واحد منها للوجوب فلا يفيد كون كل واحد منها للوجوب ولا كونه للعموم الافرادي لانه يفيد نوع عموم في المخالفة يحصل العموم المجموعي فان ايجاب الحذر عن مخالفة كل واحد من الاوامر يمكن ان يكون مساعيا لكون احدها للوجوب بل لا بد من كونه للعموم البدلي حتى يكون معنى الآية ايجاب الحذر على من خالف فردا من افراد اوامره اي فرد فرض ويكون من اصل جميع الاوامر الا واحدا منها من جهة استحقاق العذاب الاليم حتى يثبت مدعى المستدل ودون اثبات ذلك خرط القتاد واجاب صاحب المعالم بان المصدر المضاف يقبل العموم عند عدم العهد مثل ضرب زيد واكل عمرو فائدة واية ذلك جواز الاستثناء منه فانه يصح ان يقال في الآية فليحذر الذين يخالفون عن امره الا الامر الفلاني وفيه ان افادة المصدر المضاف للعموم في محل المنع لشهادة العرف على خلاف ذلك ولعدم ذكر احد من الاصوليين له من ادوات العموم في بحث العام والخاص وانما هو من قبيل المطلقات لا فرق بينه وبين غيره من الاسماء المنفردة في عنوان المطلقات في عدم افادة العموم وصحة الاستثناء انما هي من جهة التخصيص في الحول لان الامر بالحذر انما تعلق بمخالفة طبيعة الامر السارية في الافراد وذلك كاف في اثبات المطلوب بل اثبات كون اوامره في الآية انما يتم من اثبات مطلوبنا وهو كون مخالفة اي فرد فرض موجبة لترتب العذاب ومنها ان المراد بمخالفة الامر اتيان الواجب على وجه الندب او العكس فالعذاب مترتب على تبديل العنوان بعنوان اخر فلا يتم دلالة الآية على كون الامر حقيقة في الوجوب فان كون الامر كون المخالفة تبديل عنوان بآخر ان هذا الاوامر للوجوب والامر للندب فالتقدير انما هو من اثبات الواجب بنية الندب وبالعكس فكان من انقسام الاوامر عبارة عن اتيان الواجب على وجه اتيان المندوب على وجهه فمخالفتها عبارة عن خلاف ذلك وهذا نظير الاشكال على الاستدلال على وجوب الوفاء بالعقود وكون الحاصل فيها اللزوم بقوله تعالى اوفوا بالعقود بان المراد بالوفاء هنا انما هو الوفاء بكل منها على حكمه فان كان لازما فلا بد من ترتيب اللزوم وان كان جائزا فعلى ترتيب حكم الجواز والجواب ان الظاهر من مخالفة الامر انما هو ترك المأمور به وحملها على تبديل العنوان خلاف الظاهر مضافا الى ان كلمة المخالفة مما لا يلائم لفظ المخالفة لعدم تعديتها بها اذ هي مما يتعدى بنفسه فلا بد من تضمين معنى الاعراض

ولا ريب ان ترك المامور به على وجه الاعراض مما يستحق العقاب وان كان الامر على وجه الاستحباب فلا تفيد الاية كون الصيغة
للوجوب والجواب ان مخالفة الامر بمعنى ترك المامور به تتحقق بنوع ميل عنه والعدول عنه الى غيره على ذلك التقدير
وليس هناك تقييد بالاعراض حتى يلزم ما ذكره وجاء الفاضل المحشي بان ذلك تقييد الامر من جهة صحة التركيب النحوي
ولا يتنزل ذلك اعتبارا للتولي فان ارادة ما ذكره مرجحا بالوفاق وان اراد ان التضمين والتقدير وقع
وذكره انما هو لاجل تصحيح التركيب وليس معنى الاعراض مرادا مع تحقق التقدير كما هو ظاهر كلامه فغير ما ابحث
لان التركيب النحوي ومعنى الكلام مما لا بد من تطابقهما وليس التركيب النحوي من الامور الزائدة على اصل المعنى
كاللطائف والنكات البيانية حتى يتصور التفكيك بينهما ومنها ان الاستدلال بالاية انما يتم في مقابلة القائل
بكون الصيغة حقيقة في الندب لانه في مقابلة القائل بكونها مشتركة لفظا او معنى بين الوجوب و
الندب لاحتمال ان يكون المراد بها الامر بالحذر من احتمال مخالفة الامر من جهة كون الاوامر منها ما هو
للوجوب وما يوضع للقطاع والندب او يوضع للقدر المشترك بينهما والجواب اما اولا فبان التحذير قد
علق بمخالفة الامر على احتمالها ولا يتم ذلك الا اذا كان الامر مختصا بلزوم موافقتها والتجنب عن مخالفتها
لا ان من جملة الاوامر ما يحتمل ان يوجب المخالفة ترتب العذاب واما ثانيا فلانه لو حملت الاية على ذلك
لزم مخالفة الاجماع وذلك لاتفاق العلماء حتى الاخباريين على ان مجرد احتمال الوجوب في التكاليف
الابتدائية لا يوجب الاحتياط واما الحمل هنالك على الرازي فكيف يصح حمل الاية على وجوب الاحتياط بمجرد
احتمال الوجوب فتلخص مما ذكرنا ان الاية الشريفة تفيد كون صيغة الامر للوجوب لكن بضميمة مقدمة
وهي ان كل صيغة افعل صدر منه تعالى امر وان كان فيها بعضها مع عدم التمسك بالاية بعد
ثبوت كون الصيغة المذكورة امرا انما يثبت كونها للوجوب من جهة كونها مصداقا له وقد اثبتنا
كونه للوجوب الرابع قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه سبحانه ذمهم على مخالفة الامر ولولا
انه للوجوب لم يتوجه الذم وقد اعترض اولا بمنع كون الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل
في التبليغ بدليل قوله ويل يومئذ للمكذبين وثانيا بان الصيغة تفيد الوجوب عند انضمام
القرينة اليها اما لعل الامر بالركوع كان مقترنا بما يقتضي كونه للوجوب واجيب عن الاول بان
المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقيب امرهم به او غيرهم فان كان الاول جاز ان يستحقوا
الذم بترك الركوع والويل بواسطة التكذيب فان الكفار عندنا معاقبون على الفروع كعقابهم على
الاصول وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم بسبب تكذيبهم منافيا للذم آخرين بتركهم ما
امروا به وعن الثاني بانه رتب الذم على مجرد مخالفة الامر ولانه مقام الذم ذكر ما هو المناط فيه
ولو لم يكن مجرد مخالفة الامر مناطا للذم بل مخالفة الامر المقرون بالقرينة كان اللازم التعبير عنه

كونه

كونه مقرونا بالقرينة المفيدة لكون الامر للالزام حتى يتم مناط الذم فحيث لم يعبر على ذلك مع اقتضاء
المقام له علم ان مخالفة الامر من حيث هي داخلة في الذم ولذلك علم ان الاعتبار بمجرد الامر لا القرينة هذا والحق في
انه وان تمسك بهذه الاية للمختار جماعة الا انها لا تخلو عن اشكال لا للاعتراضين السابقين بل من جهة
المراد بقوله تعالى اركعوا الامر بالطاعة والخشوع والذم انما هو بترك الطاعة التي وجوبها مسلم بحكم
العقل فلا يفيد ذلك كون الصيغة مطلقا للوجوب وكون الذم من جهة مخالفة مقتضى الصيغة ثم
لو لم يكن ترك نفس المؤدى واحدا لزم ما يحتسب انه كان ترتب الذم على مخالفة مقتضى الصيغة
وغيره كما ذكر بعض المستدلين ان المراد بالركوع هو الصلوة فيكون الذم على مخالفة صيغة افعل
فتفيد كونها حقيقة في الوجوب لو سلم ان كون الركوع في الاية بمعنى الخشوع احتمالا كافيا في
سقوط الاستدلال وعلى المستدل اثبات كونه لغيرها من المعاني الخامس ما رواه في الصحيح عن زرارة
ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل
يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب
التمام في الحضر قالا قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما
اوجب التمام في الحضر فقال ع اوليس قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت
او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره
في كتابه وصنعه نبيه وكذلك التقصير شيء صنعه النبي ص وذكره الله تعالى في كتابه قالا قلنا فمن صلى
في السفر اربعا ايعيد ام لا فقال ان كانت قد قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا
اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل
صلوة الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله ص في الحضر والسفر ثلث ركعات
وقد سافر رسول الله ص الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون
ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى رسول الله ص قوما صاموا حين افطر العصاة قال فهم العصاة
الى يوم القيمة وانا لنعرف ابناءهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا وجه الدلالة انه لو لم يكن صيغة افعل
للوجوب لم يتوجه سؤال ولم يقل افعلوا لكونهما من اهل اللسان ولم يرده المعصوم ع عليهما بل
هذا تمام الكلام في اثبات المختار وقد بقي هيهنا امران ينبغي التنبيه عليهما الاول انه بما حققناه
من كون الامر حقيقة في الوجوب ظهر ان ما يلزم العمل عليه هو حمل كل صيغة مجردة عن القرينة
على الوجوب ام هو مما طرء عليه جارية عمل الذي ذهب اليه صاحب المعالم انما هو الثاني
فانه قال في ذيل المبحث فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام ان استعمال

صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال
الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام
انتهى وقد استفاد [illegible] من كلامه هذا انه ممن يقول بالتوقف في حمل المجاز المشهور على معناه الحقيقي او
المجازي وهو كذلك والمراد برجحان المجاز رجحانه في الاستعمال بمعنى كون استعماله في المعنى المجازي اكثر
من استعماله في المعنى الحقيقي او في المعاني المجازية الاخر ومساواة احتماله لاحتمال الحقيقة مساواة
[illegible] كلام المتكلم عليه والمراد [illegible] النظر الى [illegible] اصالة الحقيقة فلا منافاة بين كونه راجحا
كون احتماله مساويا لاحتمال الحقيقة وقد تبعه على ذلك صاحب الذخيرة والمحقق الخوانساري وجماعة
ولا بد في الرد على القول من تحقيق مراده فنقول الذي يحتمل في كلامه من وجه الحكم بكون الصيغة مجازا
مشهورا في الندب امران الاول ما استفاده من كلام الفاضل التوني في بحث التسامح [illegible] كلام صاحب
المعالم على ذلك الوجه وهو انا تتبعنا الاخبار الصادرة عن الائمة عليهم السلام فوجدنا انه قد استعملت الصيغة فيها
في الندب مع عدم قرينة متصلة بها ولكن دل الاجماع او غيره على ان المراد بها هو الندب فحيث
استعملت بغير قرينة [illegible] من ذلك بلغت مبلغ المجاز المشهور اذ لا وجه لتجريد شيء من المجاز
عن القرينة سواه الثاني انا تتبعنا اخبار الائمة عليهم السلام فوجدنا انها قد استعمل فيها صيغة الامر في الندب
كثيرا [illegible] القرينة كثرة بالغة اقصى الغاية بحيث يحصل [illegible] الشيوع وبلغت
الشهرة الى حد المجاز المشهور من كثرة الاستعمال [illegible] الى ذلك الحد وكلا الوجهين مما
لا يفي باتمام المدعى اما الاول فلان مجرد ورود الصيغة غير مقترنة بالقرينة المتصلة وكون الاجماع
ونحوه دليلا على استعمالها في الندب لا يتم ما ادعى اذ لعلها كانت مقترنة بالقرينة وقد خفيت
وقد انتفت والاجماع كاشف عنها فلا بد في اتمام الدعوى من اثبات انه لم يكن هناك قرينة
يكشف عنها الاجماع وانى له ذلك فان قلت احتمال وجود القرينة منفي بالاصل قلنا اصالة عدم
القرينة انما تفيد في اثبات المراد والمفروض انه قد علم في المقام ان المراد هو الندب فليس
المقام من قبيل ما يراد فيه اثبات المراد بل هو من قبيل ما يراد فيه اثبات الاوضاع والاصل المذكور
مما لا يثبت به [illegible] الثاني فلما يرد عليه [illegible] انا لا نسلم صيرورة الصيغة بسبب كثرة الاستعمال
في الندب [illegible] مجازا مشهورا [illegible] كما لا يصل عندهم استعمال الصيغة في الشرعيات
كذلك لا يصل عندهم استعمالها في العرفيات ولو سلمنا شيوع استعمالها في الندب في القسم
الاول فلا نسلم شيوع استعمالها في القسم الثاني لان استعمالها في هذا القسم في الوجوب اكثر
ولا يحصل من ملاحظة القسمين الا ان استعمالها في [illegible] كان ذا شيوع في الندب وقد يمنع

في الوجوب

في الوجوب فيكون الحكم بصيرورتها مجازا في الندب مشهورا ثانيا ان الحكم بذلك في [illegible]
ايضا مما لا وجه له الا انا [illegible] من المندوبات والواجبات وجدنا الاولى اكثر في الشرع من الثانية وهو
مسلم لكن لا يفيد كون استعمال الصيغة ايضا في الندب اكثر من الوجوب وذلك لان بيان الندب كما يقع بصيغة
افعل يقع بالجملة الخبرية المستعملة في مقام الانشاء وذلك شايع جدا وكذلك يتحقق الحكم بالندب من [illegible]
الخبرين وحمل احدهما على الندب وكذا من حمل الخبر الضعيف الوارد في مقام الايجاب على الندب من جهة
قصوره عن افادة الحكم الالزامي لا على وجه استعمال اللفظ في الندب بل انه لما كان قاصرا عن افادة الحكم
الالزامي من جهة ضعف السند وكان يكتفي في الندب بالادلة الضعيفة ايضا وكان الخبر مفيدا للرجحان
ولو في ضمن الوجوب اخذنا به وان تركنا فصله الذي هو الالزام وحكمنا بالاستحباب وهذا القسم ايضا ليس
بعزيز فكيف يمكن الاستدلال بكثرة المندوبات على شهرة استعمال الصيغة في الندب ثالثا ان
المراد بلوغها حد الشهرة في [illegible] الائمة كزمان الهادي والعسكري عليهما السلام فلا [illegible] حمل الا
امر الواردة عمن قبل ذلك منهم [illegible] لما مر من حمل ما ورد قبل تحقق الشهرة على
الوجوب حيث ورد مجردا عن القرينة وان اراد تحقق ذلك في اوائل زمانهم كزمان امير المؤمنين و
الحسنين عليهم السلام فعليه الاثبات وانى له ذلك وان اراد غير ذلك كان اللازم التفصيل بين الازمان
وذلك مناف لاطلاق القول بالتوقف وقد عرفت ان زرارة ومحمد بن مسلم قالا للباقر ع [illegible]
[illegible] وذلك مما يدل على عدم تحقق الشهرة في اوائل الزمان فافهم وقد اورد الفاضل التوني على
كلام صاحب المعالم ره بوجهين اخرين لا وقع لهما احدهما ان المجاز المشهور انما يتحقق اذا استعمل اللفظ
في المعنى المجازي بغير قرينة بحيث يفهم المراد من الخارج وتكرر ذلك حتى يتحقق شهرة الاستعمال
في المعنى المجازي [illegible] ويرد عليه ان هذا انما يصح اذا ثبت استعمالهم ع في الندب بلا قرينة حالية
او لفظية ويفهم ارادة الندب من دليل آخر ولم يثبت [illegible]
[illegible] ان مجرد كثرة الاستعمال في المعنى المجازي لا يوجب الخروج عن الحقيقة وان كان [illegible]
في غاية الكثرة بل واكثر من استعماله في الحقيقة بكثير الا ترى ان الالفاظ التي ادعوا صيرورتها حقايق
شرعية في المعاني الشرعية استعمالها في المعاني الشرعية اكثر من اللغوية ومع ذلك [illegible]
[illegible] عن القرينة على المعاني [illegible] ان الاستعمال بالقرينة [illegible]
في شهرة المجاز واستغناء عن القرينة فلا بد في ذلك من الاستعمال بغير قرينة وارادة [illegible]
المراد هو المعنى المجازي بدليل خارج وفيه [illegible] فان كثرة الاستعمال اذا بلغت الى حد [illegible]
او حتى الاستغناء عن القرينة من جهة الف الاذهان بالمعنى المجازي وان كان الاستعمال

للمعنى

الدائرة مصاحبة القرينة ضرورة ان الحقيقة والمجاز انما يعرفهما اهل اللسان بما هو عالمون بوضع اللفظ
العلاقة وانه استعمل في المعنى الاخر لمناسبة والعلاقة وان القرينة غير مقصودة الا لاجل الايهام فاذا تكرر
اللفظ بينهم مرادا به المعنى الاخر كثيرا حصل الربط بين اللفظ وذلك المعنى اذ من الممكن ان يستعمل لفظ
الاسد مقرونا بقرينة في معنى الرجل الشجاع الى ان يحصل الربط بين اللفظ وذلك المعنى بعلمهم بان القرينة
غير مقصودة بالاصالة وانما الغرض منها الايهام ولما وردت عليه بعض من تاخر بوجه آخر وهو
تعليق تحقق مرتبة المجاز المشهور على كثرة الاستعمال بغير قرينة الحال الامكان تحققها في الحقيقة ودفع
ذلك بما نقول ان يحرره الى وجهين احدهما انه ان اراد بالاستعمال بغير قرينة انتفاؤها حتى في وقت
وقت القرينة وهو وقت الحاجة لزم بانتفائها في ذلك الحال لزم كون الاستعمال غلطا لعدم جواز استعمال
المجاز بغير قرينة وان اراد بالاستعمال بغير قرينة انتفاؤها في وقت الخطاب مع الاتيان بها في وقت
الحاجة او قبله فذلك عين الاستعمال بالقرينة وثانيهما ان الدليل الخارجي الذي جعل مناطا للاشتمال
ان جعل كاشفا عن القرينة المذكورة كما هو مذهب في القرائن المنفصلة اذا دخلت متصورة ضرورة
ان الكشف عن القرينة لا يتحقق الا بوجودها حال الخطاب او في وقت الحاجة وان جعل بنفسه قرينة
لزم خلو الخطاب في الحال المذكور عن القرينة وذلك غير جائز في المجاز وعندي ان شيئا من ذلك لا
يرد على الفاضل المذكور اما الاول فلانه له ان يختار الشق الثاني وهو انتفاء القرينة في وقت
الخطاب مع الاتيان بها في وقت الحاجة او قبله قوله ان ذلك عين الاستعمال بالقرينة قلنا نعم
هو استعمال بالقرينة لكن لا بقرينة متصلة بل بقرينة منفصلة على وجه يحصل المقصود وذلك
لان مقصوده انما هو تصوير تحقق المجاز المشهور بحيث يحصل الربط بين اللفظ والمعنى المجازي بدون
ملاحظة القرينة ويتحقق ذلك بان لا يقترن ولو بعد ساعة وجعل عن قرينة في باب المجمل والمبين جواز
تاخير البيان عن وقت الخطاب على ما في الباب ولا يخلو من ذلك بان لا يكون صدد البيان بعد وقت
الحاجة وما كان ذلك المقام مقام مسلما عنه وقد قرره في باب وليس هذا موضع ذكره ثم تعرض
هنا فان الكلام هنا في البيان حصرا حتى وهو تصوير تحقق المجاز المشهور بانفصال القرينة عن
وقت الخطاب واما ان اوقتهم منه جائز واو قتهم منه غير جائز فلم يحل اخر وهو باب المجمل والمبين
واما الثاني فلان له ان يختار من الشق الثاني ايضا قوله لزم خلو الخطاب في الحال المذكور
عن القرينة وذلك غير جائز في المجاز قلنا بل جوابه ان تاخير القرينة عن وقت الخطاب بالمجاز
لا مانع منه على التحقيق وعند الفاضل المذكور كما لا يخفى على من راجع كلامه في مسئلة تاخير البيان
عن وقت الخطاب من قوله بالجواز مطلقا وما ذكره في الجواب عن حجة المفصل بين ما له ظاهر

كالعام

كالعام والمطلق والامر الظاهر في الوجوب فلا يجوز تاخيره بانه ويعمي ما ليس له ظاهر يجوز بل يقول ان
المفصل انما يجوز تاخير البيان التفصيلي مع الاقتران بالبيان الاجمالي مثل ان يقول انه ليس المراد
بهذا الكلام ظاهره مثلا ثانيهما النقض بالعام المستعمل في الخاص مع انه بلغ في التخصيص الى ان
قيل ما من عام الا وقد خص ويشعر على ذلك شرعا نعم لعلمائنا رحمه وتلميذه السيد صاحب الضوابط قال
الثاني ان النقض بالعام المستعمل في الخاص حتى قيل انه ما من عام الا وقد خص مع ان صاحب المعالم لا
يتوقف في حمل اللفظ على العموم عند فقد القرينة على الخصوص ولا يقول بصيرورة العام مجازا مشهورا
في الخاص وكذا استعمال المطلق في المقيد كثير في الغاية فلو كان مطلق الغلبة موجبا لصيرورته المجاز
راجحا وسببا للتوقف فلم لا يتوقف مطلقا وفي جميع الموارد ثم اقول ويرد على نقضه بان النقض بالعمومات
المخصصة والمطلقات المقيدة فاسد لان الذي يكشف هو نوع التخصيص والتقييد لا مرتبة خاصة
منها فان التخصيص في العام قد يقع بفرد وفردين ثم يقع في غيره بآخر وفي مورد بفرد وفي آخر بفردين او
ثلثة او اكثر وهكذا وقع التخصيص بصنفه كذا الحال في التقييد فليس هنا مرتبة معينة حتى يصير كثرة
استعمال اللفظ فيها موجبة لصيرورته مجازا مشهورا فيها وهذا بخلاف صيغة افعل فانه قد استعمل
في معنى خاص وهو الندب وشاع ذلك التجوز فيها مجازا مشهورا فيه ولحاصله انه وان كان خصوصيات التخصيص
متعددة وكل خاص مغاير للآخر الا ان استعمال العام في كل نوع التخصيص واحد عاليه مثل ذلك ولا يوجب
على مذهب من يقدم المجاز المشهور على الحقيقة من جهة انه لم يتحقق هنا الشيء معين يقدم الحمل عليه
على الحمل على الحقيقة لكنه مما يؤثر على مذهب القائلين بالتوقف في المجاز المشهور ومنهم صاحب المعالم
فلا بد عنده من سماع العام من التوقف في انه اريد العموم او مرتبة من مراتب الخصوص وان لم نعلم بخصوصها
فلا بد من الحكم بالاجمال اه وثبت اولا ان الفرق بين صيغة الامر والعام في كمال الوضوح من جهة
ان استعمال الصيغة في الندب مما يكون دعواه بخلاف العام فان استعماله في الخاص على سبيل الكثرة
والشيوع ممنوع وقولهم ما من عام الا وقد خص وان كان مسلما الا انه لا يفيد شيوع استعمال العام في
الخصوص وانما يفيد انه ما من عام الا وقد لحقه التخصيص والفرق بين الامرين غير خفي على المتامل
وان شئت توضيح الحال فنقول ان المسلم من قولهم ما من عام الا وقد خص هو ان مثل لفظ العلماء
ما هو من العمومات مما لحقه التخصيص في بعض موارد استعماله لا انه استعمل في جميع الموارد او اكثرها في الخصوص
فلا يستعمل في العموم الا نادرا وكذا الحال في لفظ الصلاة وكلمة كل والموصولات وغيرها من ادوات
العموم نكون اكثر العمومات مما لحقه التخصيص امر وكون اكثر استعمالات العام استعمالا في الخصوص
امر آخر ومرادهم بالقاعدة المذكورة انما هو بيان الاول كيف واستعمال كل من ادوات العموم اكثر

من اسبقها الى الخصوص وذلك مما لا يليق ان يقابل بالانكار وثانيا ان مرتبة المجاز المشهور عبارة عن
وصول استعمال اللفظ في المعنى المجازي من حيث الشيوع والكثرة الى حد يصح للمتكلم معه ان يعتمد على الشهرة
بحسب اقتضاء المقام لذلك فيستعمل اللفظ في المعنى المجازي وان يعتمد على اصالة الحقيقة بحسب اقتضاء
المقام له فيستعمله في المعنى الحقيقي والتوقف انما يجيء بالنسبة الى الغائب عن مجلس الخطاب من جهة خفاء
الحالة الواقعة بين المتكلم والمخاطب كونها قد اقتضت استعماله في المعنى الحقيقي او اقتضت استعماله
في المعنى المجازي لا من جهة انه يجوز للمتكلم ارادة ما شاء من المعنى الحقيقي والمجازي واهمال البيان
بالنسبة الى المخاطب والكيفية المذكورة مما لا يمكن جريانها في شهرة النوع ضرورة انه لا يصح للمتكلم
ويريد نوع تخصيص اعتمادا على الشهرة اذ ليس هنا لك مرتبة معينة تحقق الشهرة بالنسبة اليها كما لا يخفى
فلا يجري القول بالتوقف على الوجه المذكور هنا كما لا يجري القول بتقديم المجاز على الحقيقة الامر
الثاني انه لا ريب في عدم كون المنع من الترك معنى مطابقيا للصيغة بشهادة الوجدان على تحقق معنى
المادة وكذا الحال في مادة الامر فهل هو معنى تضمني او التزامي قولان اختار اولهما صاحب المعالم كما
يستفاد من كلامه في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده العام بمعنى الترك فانه قال وناهيك دليلا على الاقتضاء
في العام بمعنى الترك ما علم من ان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما المنع من الترك فصيغة الامر
الدالة على الوجوب دالة على النهي عن الترك بالتضمن وثانيهما اختيار الفاضل التوني فانه قال في
مبحث مقدمة الواجب انها تعرف دلالة الالتزام اما لفظية او عقلية واللفظية قسمان اما بين بالمعنى
الاخص كدلالة صيغة افعل على الحتم والالزام عند من يدعي انها مشتركة كما هو الحق هذا ومعظم نظره
ان الطلب المستفاد من الصيغة امر بسيط وهو الطلب المقيد بالمنع من الترك على ان يكون القيد خارجا
والتقييد داخلا كما في العمى الذي هو عدم البصر وليس مركبا من جزئين احدهما مطلق الطلب والاخر
المنع من الترك وح يكون المنع من الترك لازما لذلك الطلب ولا بد في تحقيق المقام من بيان معيار
به يتميز التضمن من الالتزام ويتعين ما هو الحق من القولين فنقول انما دل عليه اللفظ ان فهم مترتبا
على معنى اخر افاده اللفظ وكان مقصودا للمتكلم فهو معنى التزامي وذلك كدلالة اللفظ على شيء من
المفاهيم فان قولك ان جاء زيد فاكرمه يفهم منه انه لا يجب اكرامه على تقدير مجيئه ثم يفهم منه
عدم ايجاب اكرامه على تقدير عدم مجيئه وكذا دلالة قوله تعالى ولا تقل لهما اف على النهي عن الضرب
مثلا فانه يفهم اولا حرمة التأفيف ثم حرمة الضرب بواسطته وانما قيدنا بكونه مقصودا للمتكلم
لان اللازم على قسمين لازم في الدلالة ولازم في الارادة فالاول ما كان لازما للمدلول وان
لم يرده المتكلم كما لو استعمل لفظ الانسان واريد معناه من دون قصد الى افادة لازمه الذي

هو قابلية العلم وصنعة الكتابة والثاني ما كان لازما للمراد بان يريد المتكلم افادة اللازم باللفظ
والاول اعم من الثاني والمعتبر عند علماء الاصول انما هو هذا القسم وان كان الاول مما يعتبر عند المنطقيين
وان فهم ما دل عليه اللفظ من غير ترتب على مفهوم اخر بل معه في مرتبة واحدة من غير قصد
الى افادة اللفظ له فذلك معنى تضمني وهذا لا ينافي تغير الحال بين اصطلاحي العلمين من حيث عدم
كونه مقصودا من اللفظ والا فهو معنى مطابقي وهذا ذهب اكثر علماء الاصول والبيان الى ان دلالة
المجاز على معانيها المقصودة بها انما هو من باب المطابقة ولذلك لم يعدوا دلالة اللفظ على الجزء ودلالة
تضمنية واذ قد عرفت ما قررناه علمت انه لا وجه لجعل المنع من الترك مدلولا التزاميا للصيغة ضرورة انه ليس
مترتبا في الفهم من اللفظ على غيره بان يفهم اولا الطلب ثم يفهم المنع من الترك بواسطته او مقصود
من اللفظ فالحق ما ذكره صاحب المعالم من كونه مدلولا تضمنيا ولكن لا لكون الوجوب مركبا من الطلب والمنع من الترك
فان الوجوب نحو من الطلب بسيط وهو مرتبة منه فوق مرتبة الندب لكنه يحلل بتحليل العقل الى جزئين
احدهما طلب الفعل والاخر المنع من الترك فهو من قبيل المقيد بمعنى ان التقييد داخل والقيد خارج فكونه
مدلولا تضمنيا انما هو باعتبار كونه جزءا بحسب تحليل العقل كما هو الحال في كثير من المفردات وقد
ظهر مما ذكرنا ان توهم صيغة افعل حقيقة في الوجوب معناه عند القائل بالالتزام ان صيغة افعل
حقيقة في معنى يلزمه الوجوب وعند القائل بالتضمن انها حقيقة في معنى يتضمن الوجوب وقس على ذلك
توهم صيغة الامر حقيقة في الفور وانها حقيقة في المرة او التكرار ونحو ذلك
حجة القول بكونها حقيقة في الندب امران احدهما قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
حيث رد امتثال الامر الى مشيتنا وهو معنى الندب وفيه ان المنع من رده الى مشيتنا وانما رده
الى استطاعتنا فلا يفيد كون الصيغة للندب وثانيهما ان اهل اللغة قالوا لا فارق بين الامر و
السؤال الا الرتبة والسؤال الا من الاعلى للندب فيلزم ان لا يكون الامر الا للندب لئلا يبطل
الفرق واجيب بان النقل المذكور غير ثابت عن اهل اللغة بل صرح بعضهم بالفرق بينهما بان
الامر يفيد الوجوب والسؤال يفيد الندب ولا يخفى ما فيه من الالتزام بعلو وضع صيغة افعل بالنسبة
الى العالي وغيره مما يأبى عنه الذوق السليم هذا والظاهر ان اهل اللغة ارادوا بالامر والسؤال
ما دل عليهما لا صيغة افعل الصادرة من العالي وصيغته الصادرة من غيره اذ لعلهم ارادوا التفريق
لا بيان المواد فلا يكون ما نقل عنهم ناظرا الى محل البحث وهو صيغة افعل وما في معناها حجة
القول بكونها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو مطلق الطلب ما اشتهر في
مراد القائلين بكونها مشتركة الا انه للمصالحة بينهم في التعبير

ضرورة ان افادة معنى الطلب مستفادة الى الهيئة ووضعها حرفي فهي تقبل ما وضع للاستعلام
الخصوصيات وظاهر ان الاشتراك المعنوي لا يقبل الانقسام وضع الوضع العام المعنى عام فراد
انتر لوحظ معنى الطلب الذي هو قدر مشترك بين الوجوب ووضع لخصوصيات افراده في مقابلة القول
بانتر لوحظ الطلب الوجوبي ووضع لافراده او لوحظ الطلب الندبي ووضع لافراده وحاصل
المحيط في الوضع هو تقدير الجامع بين الوجوب الخصوص شيء منهما واذ قد عرفت ذلك
فاعلم ان محقق القدماء والمتأخرون على ان صيغ الاوامر بين وضعها خصوص الوجوب
او الندب وضعا الفاظ مشتركة بينهما ومقتضاها الحتم المنتزع والجواز المنتزع
مراتب الحكم بالاشتراك المعنوي فيما ذكر الامرين الوضع الافراد والوضع للقدر المشترك منتزع طاهر الاكون
استعمالها في الافراد اكثر من استعمالها في القدر المشترك والحمل عليه على حمله على ذلك فان استعمالها في الوجوب
والندب اكثر من استعمالها في مطلق الطلب بل لا يبعد جدا استعمالها في الندب اكثر من استعمالها في مطلق
الطلب بل الاكاد يبلغ حد استعمالها في الوجوب فانا نجد ان قاعدة الاستعمال القائم الاوامر التي وكرارها من مبادئ توجيه
وغيرهم من ان ما قالين بالقول المذكور يردون عليه بما تعرف في الوجوب ويسيح على في الجامع الحقيقي
نادرا جدا قليلا وتبر بطريق تسليم تحقق الاصل في الموضوع بالوضع العام الخصوص فقد تقرر عندهم
توقف تحققه على الوضع معه كل لم افر ذا بعد وغيره كما سيجيء الكلام عليه في مباحث المعاني انتهى
ما عرفت من سنا النادر لا يحمل ما الكون هو ملفوظ في الوجوب الاستعمال اكثر فالحمل انتر لو عدم
وسنى مهما لا يحمل في اشاد عواه حتى مرة على احدهما من كثرة بل الوجوب اندب حتى كاد يقطع معه
كونها حقيقة في الوجوب في العرف الشرعي على ما على عواه الاوزاعي فانه ادعى الاستعمال الامر
الوجوب الذي ظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة وقد حكم جماعة ان استعمال اللفظ في واحد من
الشبيهين الاشباه الاول استعمال في النوع الواحد في الاول الحقيقة وما على الثانية فيحمل الصيغة بكل
امر صدره في القرآن والسنة على الوجوب الا ما قام عليه القرينة على الندب ولا اسلم هذه القاعدة
الاستعمال المعنى الذي ذكره وثانيا انها لو سلمت فانما تسلم فيما اذا لم يكن هناك اصل يخالف الاستعمال المعنوي
واما معه فالحكم بالاشتراك اللفظي متجه والحال فيما نحن فيه كذلك اذ الوجوب ثابت بالاصل
فلا اسلم وخصوص المقام لا يقتضي ظهورها في الوجوب بحسب العرف الشرعي بل نقضيه اتحاد المعقول
كونها في المعنى ايضا كما ان الشك في قاعدة المذكورة بعد تسليمها معارضة باشتهار عدم العمل في المقام والامر
ذلك اما هو توقف الحكم بالاشتراك وراءها انا لو سلمنا ذلك فقاعدة الاستعمال الاقسام الاثر
الثالثة تقل كونها حقيقة في الوجوب [illegible] انواع الامر عقيب الحظر فيه اقوال احدها انه يفيد الوجوب

على وجه غيره من الاوامر وهذا انما هو على مذهب من يرى ان صيغة الامر حقيقة في الوجوب التعميم
عبر من عن هذا القول بانه لا يخرج عما وضع اولا الى غيره من المعاني وثانيها انه يفيد الندب لبنائه
على كونه عما وضع له الامر والا يخرج بالوضع عقيب الحظر عن وضع الاصل او بناء على كونه موضوعا
لرفع الوجوب لكن يستفاد هنا في الندب مجازا وسيجيء الحال انشاء الله تعالى وثالثها انه يفيد الاباحة
ورابعها انه يفيد ما كان ثابتا قبل الحظر من الحكم وجوبا او ندبا او اباحة وخامسها انه يفيد رجوع الوقف الحظر
من الحكم طلقا واذا علق بزوال علة مرخص فيه زال بحلوله والحال ما ذا الامر بهذا في
على ما كان يفيده المعنى وسادسها التوقف والدليل يحقق المقام من بيان مقدمتين الاولى في تحرير
محل النزاع والكلام هنا مبني على ان اهل النزاع هل هو تعقب الامر للحظر المنتزع بحسب في
المظنون والموهوم ايضا هذا الامر بالحق لانه قد يكون ارجح وقوعا من الحظر من حصر احتمال
ان الحق غير الحاظر في محظور المعنون في كلمات المتقدمين هو الاول وصريح جماعة من المتأخرين هو الثاني
كما ان المذكور في زبدة الاصول الحظر على تحريم والمنظور في كتب الاخوين هو تعقيب الحظر
على وجه يشمل ايضا والحق ان قول الثاني في المقامين اشارة الى الاول لما في الوجه الثاني الثاني الاول
المذكور بعد يختص بالقائلين بكون الامر حقيقة في الوجوب لم يجر بين سائر اصحاب الاقوال
رعاية جعل الاول والحق والحق ان نسبة الى الجميع الاقوال الاعلى القول بكون الامر حقيقة
في الاباحة فانه لا يسع القائل بالتوقف في كونه لها وخصوص المقام لان هذا المقام ان لم يصر متوكد الا
بعني الاباحة فلا اقل من عدم صيرورتها الثالثة ان لها قبل الامر او ان عقيب الحظر ليس من الادلة في
التخريج عن الوضع الاصلي على ما يوسع للمعنى الثالث لعدم ادعاء احد من هؤلاء العلم على القرينة بل اقول
وهو في غاية البعد استلزام استعمال اللفظ في المعنى الثالث لعدم ادعاء احد من هؤلاء العلم على القرينة بل اقول
وح فيسهل في المقام سؤال وهو ان البحث عن القرائن ليس من وظيفة الاصولي بل وظيفته الاصول ليدرها اعلم ان ثمة
وشان الاصولي البحث عن القواعد الكلية ولكن الجواب عنه ظاهر لان القرائن على تعيين ما
ما هو جامعة منها ما هو خاصة والبحث عن القرائن الخاصة وان كان خارجا عن وظيفة الاصولي
الان البحث عن القرائن العامة ما هو من وظيفتهم لكونها من القواعد الازى انهم يتكلمون في ان
الشهرة هل تصلح صارفة للفظ عن معناه الحقيقي الى المجازي ان المخصص المتصف الاستثناء يصلح
قرينة على ترجيح التخصيص المجمل وان عموده لتعميم الجمع العام هل يكون دليلا على الخصوص وغير
ذلك وما نحن فيه من هذا القبيل ثم ان القرينة التي فرضنا كونها من قبيل القرائن العامة هل
هي الشهرة بمعنى ان شهرة استعمال الصيغة عقيب الحظر في ظاهر او ضعيف ادعت بعضها الحق حقيقة

على القرينة ام هو نفس المقام ومن العارف الظاهر الثاني لصلاحية نفس المقام لذلك وان يجعل مما شهرة
وان كان يتراءى من بعضهم الاول والمختار الحظر الشرعي ما هو وارد من الكلام قطعا وهل الحظر العقلي من
هذا القبيل لوجه التفصيل فانه على قسمين احدهما ما هو حكم تجويزي منشؤه حسن الاشياء وقبح الظلم و
الاخر ما هو حكم تعليقي كالحظر الاصلي بالنسبة الى ما ورد من قبل الشارع من العباد لكون الاتيان
بما لم يأمر به المولى على وجه تعبد به فعلا او طلقا فيما لم يرد نهي عن فعله فيه جاء به وهو الحق وان
ذلك انما هو الاصل الاولي من حيث ان احتمال المخالفة في نظر العقل ما يكفي في حكمه بالحذر عنها
الامران الخروج عن مقتضاه بادنى امر ورد بالجواز فانه نفس الاول داخل في محل الكلام قطعا ان فرض
امكان وقوع الامر بعده ودون الثاني لبناء حكم على كون الحكم ذلك ما لم يرد حكم من الشارع على
خلافه كيف ولو اعتبر مثل هذا المحظر لم يتم ان يكون جميع الاوامر الشرعية للاباحة مثلا لما استبشر
احد بشيء مطابقة لما مورد النهي عنه الان وتقييدا ام لا الذي يظهر من كلام الفاضل الخوئي
انما هو الاول فانه قال في الجواب عن حجة القائل بالوجوب ان محل النزاع هو ما احظر عن شيء عينا
او تخييرا ثم امر به من دون ان كشف قرينة على خروجه عن حقيقته الجنسية او الوجوبية والمراد من قولنا
ان مادة الامر يجيء لامور اخر غير ما يوجب الوجوب لا يراد من هذا الامر من حيث هو هذا
الامر لا يمنع من شيوع الوجوب من موضع اطلاقه بل المراد من الحكم على مقتضى امر ان كون الشيء
من الحبس اخراج الى المكتب خارج عن موضع النزاع فان الامر ليس بمعنى ما نهي عنه بل الحظر هو
من الحبس من حيث هو وخروج عن الحبس والمامور به هو ما هو اعم من ذلك فلا يرد عليه ما يرد
بان النهي عن الحلق يقتضي النهي عن التقصير فيكون الامر بعد الحظر عنه محل النزاع في هذا الاصل
بعد ما كان المامور به عين المنهي عنه او اخص منه وظاهر ان الخروج المقيد اخص من مطلق الخروج فيكون
داخلا في محل النزاع غاية الامر ان افادة الامر الوجوب في المثال المذكور انما هي بالقرينة الحالية
على ان اشتراط الحج او الحرمة من حيث الاطلاق والتقييد بوجب خروج اكثر افراد المطلق المباح كما
لا يخفى وهو في محله نعم تمثل الصورة المذكورة وهو ما لو كان المنهي عنه اخص من المامور به خارج عن
محل الكلام كما لا يخفى من ورود الجواب بين مثال ذلك ما لو قال لا تخرج من الحبس الى المكتب
نعم ذا اخرج والسر في ذلك ان مع كون المامور به اعم لا يصلح صيغة الامر لافادة رفع الحظر
بالنسبة الى ما سوى الخاص المنهي عنه لعدم تعلق الحظر به الذي هو قرينة على ورودها عن بيانها
كما لا يصلح ان تكون لافادة رفع الحظر بالنسبة الى الخاص المنهي عنه لافادة الوجوب بالنسبة الى ما سواه
لاستلزام ذلك استعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي وعلى هذا فما ذكره الفاضل المذكور

غير سديد الا ان يوجه كلامه بان نظره الى ان المامور به في المثال الخفيف هو كونه في المكتب لا الانتقال الى
الكتابة والمنهي عنه هو الخروج عن الحبس من حيث هو خروج واما تعلق الامر بالخروج فهو من حيث الظاهر
بالحبس المنهي عنه والا فالمامور به هو ما ذكر خروج يكون المامور به غير المنهي عنه ويكون المراد بقوله لا يخرج عن الخفيفة
الجنسية الى حقيقة جنسية اخرى وهذا النوع يرجع الى نوعية اخرى كما هو الحال عند تنزيل المثال على ما ذكرناه من
المعنى فتامل المقدمة الثانية وتاسيس الاصل الذي يرجع اليه عند الشك فربما يتوهم كون وجود القرينة من
قبيل المانع عن الحمل على المعنى الحقيقي فالاصل عند الشك عدمه فتحققها فيرجع الى اصالة الحقيقة وان قلنا
بان عدمها من قبيل المقتضي للحمل على المعنى الحقيقي بل لا بد من التوقف لعدم جريان الاستصحاب هذا اذا كان
الشك في وجود القرينة واما اذا كان في اقتضاء الموجود كونه قرينة فلا بد من التوقف من دون تفصيل لان الامور
كالمجازات الواقعة من المتكلم وتخاطبه كما يحتمل ان يكون قرينة كذلك يحتمل خلافه ذلك وقرينة الاصل اليها على
السواء واذا المقام من قبيل الشك في الحادث وقد ذكرنا ان ما ذكره من التردد بين كون القرينة مانعا او
عدم مقتضيا ما لا يجدي اذ لا يحال المتامل في كونها من قبيل المانع لانزع انها تصور اللفظ عن المعنى
الحقيقي الى المجازي فتمسك بمزاولة الاول وثانيا انه على تقدير كون عدمها مقتضيا لا يحال للتوقف لان
الشك في المقتضي الذي هو من الامور الوجودية انما يوجب التوقف من جهة كون وجوده محالا للاصل
واما عدم القرينة فهو امر عدمي مرجعه الى الاصل والاجر التوقف بل لا بد من الحكم على مقتضى ان كان
مقتضيا الامر وجودي اليتوجه عليه المنع وثالثا ان ما ذكره في الصورة الاخيرة من انها بمجرد الاصل يوجب
التوقف لاحد الامرين لان اصل الاصلين مما لا يرتبن عليه حكم شرعي وهو امتثال ما علم كونه قرينة فيحكم على
مقتضى الاصل الاخر فصاعدا الى ان تكافا لنا في امثال المباحث ليس على الاصح ولا على فهم العرف ولا على
عقب الحظر عدم مستند الاجمل والحمل على المجاز وبالجملة الالفاظ والادلة من الرجوع الى ما عرفت
ذلك فاعلم ان العنوان المفهوم من نفس الامر الواقع عقب الحظر عند اهل العرف ليس الا مجرد رفع الحظر
الذي هو الجنس ثم ان يثبت الفصل الرجوع الى العموم والادلة الشرعية الشاملة للمقام فان لم يكن هناك
ما يفيد حكمه منها بانه تشمله عمومات عود الحكم السابق بعد الاباحة ويثبت بها الاباحة الحاصلة بعد القائلين
بكونه للوجوب مورد القول ان العبرة بموضوع الوجوب ومقتضى الاصل حملها على المعنى الحقيقي حتى يحقق
المخرج وليس ثبت وقد ذكرنا ان ما ذكروه من عقب الحظر ليس خارجا عن الاصل بحكم فهم العرف فانه كما عرفت لا يتجاوز
امره الا عن رفع الحظر الثابت وامر الاكلام عند القائل بكونها للوجوب الى ورود ما يفيد الحظر العقلي لا يثبت
حملها على الوجوب وقد عرفت ان امر العباد على الوجوب الى ان يتبين المخرج عنه ومن انها قال الامر كان
محرمة من جهة البيع فيكون الحال في الحظر الشرعي كذلك وقد بان الحظر هنا من جهة عدم القابل المخرج

الامر للوجوب عن المانعية عجلا وفيها انه من حجة الدليل عليه وهو نفي فلا دليل يقوم به من الامر الواقع عقيب الحظر
المعلق الوجوب عرفا عجلا في الامر الواقع عقيب الحظر الشرعي فيفهم منه مجرد رفع المنع الثابت قبل ورود الناهي
والنقضاء بالصلوة بعد حظر عليها ولم يعلم اصل الاعلى الوجوب وكذا الحال في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين وكذا في قول المولى لعبده اخرج من الحبس فانه لا يستفاد منها عرفا سوى
المثال الاخير سوى الوجوب كما ان الامر الابتدائي وغيره ان حمل عرفا من الامر على الوجوب من حجة قيام
الاجماع عليه او لشواهد اخر من لفظ او غيره لا بقيد فهم الامر في الوجوب من قطع الحظر عن تلك القرائن
المعارضة لمورد الامر عقيب الحظر واما دعوى انصراف قوله اخرج من الحبس الى الكتب الى الوجوب فلم نفهمه
المقام فانه نظير اخرج من هذا المجلس في عجلس آخر فلا يقال ان ذلك في مقام رفع الحظر فخصوصية المثال غير
عجلان ما بتقضيه ظاهر الامر المتعلق بفعل بعد منع من حجة القائل بكونه للوجوب او ندبا فلا يحمل
الامر عليه عند عدم القرينة وغير ان ذلك اذا لم يكن هناك قرينة تعين غيره وقد عرفت ان وقوعه عقيب
الحظر قرينة على كون الامر المجرد رفع الحظر عند اهل العرف فهم القائل بكونه للاباحة بناء على ان الامر
عند الحظر قرينة الحظر عليه وعلته استدعاء الرفع وهما دفع الشرع فيلزم بواسطة ذلك رفع المنع
ذكره من الامرين واعلم انه ينبغي عليه الامر من حجة اذ مقتا الامر اذا كان مجرد رفع الحظر صار المقام خاليا عن
الحكم فلا بد فيه من الرجوع الى الاصل وكثيرا ما يكون المقام مما لا تشمله الادلة فيرجع الى اصل الاباحة
فيختلط عليه الامر ولم نعثر بين استفادة الاباحة من اللفظ وبين كونها هو المعول لحكم الاصل وعدم الدليل
اعلم الاول بحجة القائل بانه بعيد الا عند القائل بالمعنى الاعم جدا بقرينة وان الظاهر من الاطلاق انه بصرف الى
الاباحة الخاصة اعني تساوي الطرفين لتبادرها من قول المولى اخرج الخ بحيث يصير غيره اليه
عليه لا الاذن في الوجوه كالذي يدل عليه كلمة اخرج مطابقة هو مطلق الاذن وزوال تعين فعل واما
اطلاق الاذن فانما يصار اليه الى الاباحة بالمعنى الاخص واما الغالب من الاستعمال الآتي اخر فيه فهو غير
معلوم حتى يطرح به المكتوك واجمله هو معقول الاصرار مع باب عدم ذكر القيد وغيره الا يخفى على من
تامل فيما ذكرنا فان الحكم مختلف بحسب تعول الادلة والرجوع الى الاصل بعد تكون مقتضى الدليل هو الوجوب
كما لو نهي عن بيع من الصلوة ثم امر به فانه قولهم اقيموا الصلوة يفيد وجوبها وذلك يكون غيره وقد يكون
اصل الاباحة هو المعول وبالجملة فاعلم من مجموع الاقسام واعلم عقل من حجة كون مقتضى الاستدلال
واين هو من الاضرار من حجة من يقول بتبعية ما قبل الحظر اذ نعم الامر الحظر السابق فيحب
الحكم الذي كان قبله بعينه فان كان هو الوجوب فالخروج واجبا وان كان هو الندب فكذلك وعلى
هذا القياس والفرق بين هذا القول وبين ما اخترناه هو القول بالاصول بالتبعية واستصحاب الحكم السابق

على

على الحظر انما نقول بالرجوع الى الادلة فان وجدنا ما نشاء طلبة ما يعد الامر حكما يقتضيه ما عليه الادلة
وان وجدنا ما يحيث لا تشمل ما نحن فيه لتقييد فيها ما نحن من الشمول او غيره الامر رجعنا الى الاباحة
هذا وضرار الاستصحاب لا يجري له في المقام فان الحكم السابق فانقطع بالنهي حاصل تعلق به فكيف يجري
الاستصحاب ثم ان كان مراده بالتبعية ما ذكرناه ولو بساعة ولم يكن مقصوده اثبات ان الحكم بعد الاستصحاب
بدليل الادلة السابقة في المقام فلا نعلم فيه وجها مما ذكرنا من حجة القائل المذكور مستندا من نظر المقول
بالتبعية حاذا تعلق الامر بفعل عقيب عرض النهي وقال فتغيره بكون حال الامر حال سائر الاوامر
ومن قال بكونها للوجوب حال النهي فهو ايضا يقول بكونها للوجوب هنا ايضا وهكذا وذلك لان الامر اذا تعلق
الامر بفعل عقيب عرض النهي ليس هناك شيء يعتد للامر من معنا الحقيقي واما اذا تعلق بفعل عقيب عرض
النهي كان ذلك صارفا له عن معنا الى رفع الحظر الذي يقتضيه الحكم السابق هذا وقد عرفت ان وقوع
عقيب الحظر مما صرح الامر عن حقيقته بحكم العرف وان الاستصحاب لا يجري لتبعية ما ذكرناه انما
كان حال الامر بالشيء بعد النهي عنه واما عينه وقد عرفت ان الامر لا يفيد الا مجرد رفع الحظر فيبقى
حال النهي عن الشيء بعد الامر به او اباحته على ما ذكرنا وان شئت فعبر عن هذا العنوان بوقوع
النهي عقيب الامر كما عبر به عن اصل المبحث بوقوع الامر عقيب الحظر بالجملة يتحقق القول بان
الصيغة الواردة بصورة النهي على اطلاقها حال الامر تشير عن هذا القبيل والنهي المذكور فيها يفيد
في مقام الارشاد فيكون بيانا لمجرد الحكم الوضعي وعن هذا النوع مما تشاوبه الامر غير مجرد عن الاذن
بالمامور به وقد يجيء في مقام رفع توهم المانعية بين الافراد الباقية من كون الافراد باسرها محتوية
وعنوان المامور به فيفيد كون المنهي عنه اولى بالترك من غيره من الافراد فيستفاد الكراهة كما
في النهي عن الصلوة في الحمام وغيرها في المخرج فالصيغة الواردة بصيغة النهي بعد الامر بها يعم تلك المقدمات
فذا شيء على شيء من الوجوه المذكورة اذا كان هناك قرينة تعينه واما اذا ورد خاليا عن قرينة
معينة لشيء منها فالاظهر من النهي عرفا بقرينة وقوعه عقيب الامر انما هو مجرد نفي الوجوب الاعم
والابد في اثبات ما زاد عن ذلك من الرجوع الى الادلة كما في الامر عقيب الحظر والله